LA MORAL COMO PROBLEMA

Ejercicios

Octavi Fullat
Gemma Ferrer

Biblioteca Didáctica de Filosofía

editorial vicens-vives

LA MORAL COMO PROBLEMA
Ejercicios

Volumen 8

Octavi Fullat
Profesor Numerario de la Universidad Autónoma de Barcelona.

Gemma Ferrer
Licenciada en Filosofía.

Biblioteca Didáctica de Filosofía

editorial vicens-vives

Colección dirigida por Octavio Fullat y Pedro Fontán

Segunda edición, 1987

Depósito Legal: B. 30-1987
ISBN: 84-316-2226-1
N.º de Orden V.V.: D-743

Libro aprobado por el M.E.C. según O.M. 23-3-84 (B.O.E. 26-6-84).

© G. FERRER
Sobre la parte literaria
© O. FULLAT
Sobre la parte literaria

IMPRESO EN ESPAÑA
PRINTED IN SPAIN

BY NC SA

Editado por Ediciones VICENS-VIVES, S.A. Avda. de Sarriá, 130. 08017 Barcelona.
Impreso por Gráficas INSTAR, S.A. Metalurgia, s/n, esquina Industria. 08908 Hospitalet de Llobregat (Barcelona).

Presentación de la Colección

Existen actualmente para la enseñanza de la Filosofía algunos libros de texto de indiscutible calidad, tanto en lo referente a los temas abordados como en lo tocante a los aspectos pedagógicos con que se trata a éstos. No obstante, tales libros agotan casi todo el espacio disponible en la exposición teórica de los contenidos, marginando efectivamente los problemas y los ejercicios prácticos, cosas totalmente ineludibles desde una perspectiva didáctica si pretendemos que el alumno acabe asimilando plenamente la temática desarrollada. En dichos libros de texto encontramos, a lo sumo, un reducido apartado de ejercicios, por capítulo, que incluye cuatro o cinco cuestiones y uno o dos textos pertinentes.

Esta Colección se propone cubrir la laguna señalada en el campo de la enseñanza de la filosofía en el bachillerato. Con tal fin, se ofrece al profesorado un material eminentemente práctico, basado en ejercicios y en textos para comentar, que hace posible la asimilación, por parte de los alumnos, de los temas tratados tan brillantemente en algunos manuales. De esta guisa, los educandos podrán más fácilmente adueñarse, activa y críticamente, de conceptos en ocasiones complicados que acababan simplemente memorizando.

La Colección no se ciñe a los estudios de BUP; está pensada también para la enseñanza profesional —principalmente los tres volúmenes dedicados a la moral—, para COU y para los primeros cursos universitarios e, incluso, para cuantos quieran ingresar en la Filosofía a través de cierta práctica, en vez de hacerlo con pasos exclusivamente teóricos.

La presente Colección ofrece dos versiones: una consta de ejercicios prácticos y la otra presenta textos filosóficos pensados para el comentario. Ambas modalidades han contado con el temario oficial de Filosofía de BUP —incluidas las asignaturas de Ética de todos los cursos—, aunque sin ceñirse exclusivamente a él a fin de quedar abiertos, los trabajos, a todo tipo de iniciación a la Filosofía.

Con la novedosa introducción de estos cuadernos de ejercicios y textos, especializados en las ramas de psicología, lógica, metodología del saber científico, ética, sociología y metafísica, ofrecemos al profesorado de todos los niveles académicos una valiosa herramienta de aprendizaje, que contribuirá, sin duda, a facilitar su ardua labor cotidiana, y al propio tiempo brindamos, a quienes pretendan introducirse en el discurso filosófico por su cuenta, una manera práctica de lograrlo.

Esperamos que esta *Biblioteca Didáctica de Filosofía* resulte útil.

Octavio FULLAT
Pedro FONTÁN

Índice

Advertencia 6
I. Delimitación del campo de la ética 7
Tema 1. Los actos morales 7
Tema 2. Juicios de hecho y juicios de valor 11
Tema 3. «Es-debe» 14
Tema 4. La hipotética autonomía del bien moral 16
Tema 5. Relativismo ético 20
Tema 6. La moral: ¿es innata o bien adquirida? 22
Tema 7. Moral individual y/o social 25
Tema 8. Moral y libertad 28
Tema 9. ¿Por qué hay que ser moral? 32
II. Las teorías éticas más importantes 36
Tema 10. El hedonismo 36
Tema 11. Aristóteles 39
Tema 12. El estoicismo 44
Tema 13. El epicureísmo 46
Tema 14. La Moral del Evangelio 49
Tema 15. Spinoza 52
Tema 16. Kant 56
Tema 17. Nietzsche 59
Tema 18. El existencialismo: Sartre 62
Tema 19. El utilitarismo 66
III. Direcciones de la ética 70
Tema 20. Ética y política 70
Tema 21. Ética y derecho 80
Tema 22. Ética y ciencia 84
Tema 23. Moral y religión 89
IV. Casuística actual 97
Tema 24. Eutanasia 97
Tema 25. Aborto 99

Advertencia

La moral es objeto de estudio en la básica, en el bachillerato, en la enseñanza profesional, en el COU, en la Universidad... Además, interesa sin duda a, prácticamente, todas las personas. Dado que se trata de un tipo de discurso difícil, bien lejos de la precisión, por ejemplo, de los discursos matemático y físico, constituye una exigencia ineludible ayudar didácticamente a razonar en temas morales y éticos.

Este libro se propone tal meta valiéndose de *ejercicios* que obliguen a pensar y a repensar los problemas de la moral. Hemos dividido el trabajo en cuatro apartados: *a*) especificidad de la ética, *b*) corrientes éticas más notables, *c*) implicaciones de la ética con otros discursos y, por último, *d*) dos temas de debate, a modo de ejemplificación de otros posibles abordajes concretos y de actualidad.

Presentamos muy abundante material para realizar ejercicios, no con la pretensión de que se realicen todos, sino con la finalidad que el profesor pueda escoger con facilidad aquellos que considere más adecuados por razones didácticas.

LOS AUTORES

I. Delimitación del campo de la ética

Tema 1

LOS ACTOS MORALES

¿Cómo se puede afirmar que un acto es moral o bien inmoral? Cuando un acto humano está relacionado con la norma de comportamiento es un acto moral. La moral tiene sus normas, hace referencia a la manera de comportarse de los hombres. La ética, en cambio, pronuncia juicios de valor. Ética y moral se refieren, ambas, a los actos humanos, no en cuanto tales, sino considerando las normas que se imponen en la actuación del hombre y hacen referencia, a su vez, a los valores, a aquello que es digno de ser buscado o estimado. Tratan, como veremos, del «debe-ser», y son, por lo tanto, saberes normativos. Se ocupan de las acciones humanas, no tal como son, sino como *deberían ser.* La moral viene designada por las costumbres; la ética por un sistema de principios que sirven de base a la moral.

Podemos distinguir, también, entre ética y metaética, siendo la primera el estudio de los contenidos de los enunciados morales, y la segunda el estudio de estos enunciados en tanto que enunciados. La metaética es importante porque se ocupa de cuestiones tales como: si los enunciados morales expresan ciertos hechos o si no los expresan...

CUESTIONES

1. Busca en enciclopedias, en el libro de texto, en otros libros; en una palabra, en todo el material que tengas a mano, distintas definiciones de *ética* y de *moral* e intenta elaborar, a la luz de todas ellas, tu propia definición.

2. Distingue a partir de las definiciones halladas el significado de las dos palabras.

3. Explica el significado de las expresiones siguientes:

   a) tengo la moral por los suelos;
   b) este hombre es un inmoral;
   c) su resolución es muy ética;
   d) éticamente no puede hacerlo;
   e) es una cuestión de moral;
   f) robar es inmoral;
   g) robar no es ético;
   h) me dejó desmoralizado;
   i) es preciso moralizar la administración.

4. La palabra «ético» se utiliza vulgarmente como sinónimo de «recto», «bueno», ... ¿Hasta qué punto es relacionable con tu definición de ética?

5. Busca algún discurso de un político en donde se haga referencia a la moral o a la ética y comenta la utilización de estos términos.

6. Cuando se habla de acciones que pueden hacer referencia a la ética o la moral se suelen poner ejemplos como la eutanasia, el homicidio, el robo, el aborto, el suicidio... La mayoría de ellos no son problemas que se nos planteen cotidianamente e incluso, las más de las veces, no se nos plantean nunca. ¿Quiere esto decir que nuestra vida está exenta de problemas morales? Sugerimos hacer una lista de todos aquellos actos que creas que pueden hacer referencia a la moral y que nos atañen directamente a nosotros. En esta lista nos podemos encontrar con simplezas como «ayudar a un ciego a cruzar la calle», «beber alcohol», «copiar en los exámenes». Estos problemas pueden no merecer una reflexión ética. Establece una relación entre estos actos, la moral y la ética.

7. La filosofía siempre se ha ocupado del saber, ha jugado con lo desconocido, o con lo que plantea una incógnita no soluble científicamente. Con el tiempo, el desarrollo de las demás disciplinas ha ido reduciendo su ámbito progresivamente. La ética, siendo como es una rama de la filosofía, trata también de cuestiones cuya solución no depende de la ciencia. ¿Crees que llegará el día en que la ética (como ha sucedido con la física, las matemáticas, la biología, ...) se separará de la filosofía; es decir, pasará de ser *especulación* a ser *saber científico*?

8. ¿Qué queremos decir cuando utilizamos la expresión: «un punto de vista moral»? ¿Es lo mismo que cuando decimos:

   a) un punto de vista práctico?;
   b) un punto de vista religioso?;
   c) un punto de vista social?;

d) un punto de vista cultural?;
e) un punto de vista político?

Explica las diferencias.

¿Siempre que se utiliza la expresión «un punto de vista moral» se quiere decir «el punto de vista moral»?

9. Comenta el siguiente texto y di si crees que es cierto lo que afirma Bertrand Russell en *Fundamentos de Filosofía*:

«No corresponde a la ética establecer las reglas efectivas de conducta, tales como por ejemplo: "No hurtarás". Esto es asunto de la moral. A la ética le incumbe proporcionar una base de la que estas reglas puedan deducirse. Las reglas de moral difieren con la edad, la raza y el credo de la comunidad a que se aplique, hasta un punto que difícilmente llegan a comprender los que jamás han viajado ni han estudiado nunca antropología. Incluso en el interior de una comunidad homogénea se producen diferencias de opinión. ¿Debe un hombre matar al amante de su mujer? La Iglesia nos dice que no, y asimismo lo niegan las leyes y el sentido común. Sin embargo, muchas gentes dirían que sí, y los jurados rehúsan a menudo condenar en tales casos. Estas dudas se producen cuando una regla de moral se halla en proceso de evolución. Pero la ética se ocupa de algo más general que las reglas morales y menos sujeto a cambios. Verdad es que, en una determinada comunidad, se considera inmoral la ética que no conduce a las reglas morales aceptadas por la comunidad. No se sigue de aquí, sin embargo, que la tal ética sea efectivamente falsa, puesto que las reglas morales de tal comunidad tal vez no sean deseables. Algunas tribus de cazadores de cabezas creen que ningún hombre debe llegar a casarse hasta que aporta al matrimonio la cabeza de un enemigo muerto por él mismo. Los que ponen en duda esta regla moral, se considera que alientan el desorden y tienden a rebajar el prototipo de la humana virilidad. Empero, nosotros no demandaríamos de una ética que justificase las reglas morales de los cazadores de cabezas.»

10. Haz una relación entre las normas morales y las normas de educación, no exponiendo tanto cuestiones particulares, sino más bien teniendo en cuenta las distintas concepciones de *norma*.

11. Si la moral es normativa, ¿cuáles son sus leyes: las de los diez mandamientos, las de los Derechos Humanos, las de las constituciones particulares de cada país, las de las conciencias individuales...?

12. Siempre se ha dicho que los que realmente tienen valor es el respeto, respetarse a sí mismo y a los demás. ¿Cómo juzgarías esta carta al director de «La Vanguardia» del 6 de agosto de 1983?

Todos tenemos nuestra sensibilidad

Señor Director:

Es muy loable que no se quiera herir la sensibilidad del tartamudo y se supriman anuncios publicitarios; ni de las abortistas y se justifique el aborto;

ni de los rateros o contrabandistas y se hagan programas laudatorios; ni de los homosexuales y nos ofrezcan películas de esta «alternativa» sexual. Pero... ¿y la sensibilidad del resto de las personas?

Hay un inmenso sector de la sociedad a la que afecta la violencia, la pornografía, las mofas de los valores éticos, la calumnia, etc. Cuando los programas de Radio o Televisión ensalzan como virtudes lo que son desviaciones, se hiere y se atenta también contra la sensibilidad del espectador.

No se trata, Sr. Director, de herir susceptibilidades, pero sí de constatar que «los demás» también tenemos sensibilidad. Una sensibilidad que algunos directivos de los medios de difusión no comprenden, porque probablemente carecen de ella.

FERNANDO DE SALAS: Seo d'Urgell (Lleida)

13. Construye lo que sería para ti un decálogo de normas morales y compáralo con el de otros compañeros.

14. ¿Crees que la pregunta «¿qué debemos hacer?» lleva implícita la pregunta «¿qué es valioso en la vida?»?

15. Opina sobre el siguiente texto de García Máynez en su libro *Ética*:

«No tendría ningún sentido declarar que debemos hacer algo, si lo que se postula como debido no fuese valioso. Decimos, por ejemplo, que el hombre debe ser justo, porque la justicia vale. De lo contrario, no se entendería la exigencia concerniente a su realización.»

16. Explica la diferencia entre estas dos afirmaciones:

a) Haz el bien.
b) Da de comer a los pobres.

17. El *prescriptivismo* es una teoría ética contemporánea. Esta teoría dice que el lenguaje moral está hecho de prescripciones que no proporcionan información ni influyen necesariamente sobre la conducta, pero que ofrecen una guía para ésta. Para ellos, un juicio moral no es un imperativo, pero todo juicio moral implica un imperativo. ¿Es ésta una teoría ética o metaética? ¿Por qué?

18. A partir de este párrafo de Ferrater Mora en su libro *Ética aplicada,* distingue entre: actitudes, creencias y teorías.

«Daré por sentado que los sujetos humanos adoptan o pueden adoptar, *actitudes* éticas, que abrigan, o pueden abrigar, *creencias* éticas, y que una de las misiones de una *teoría* ética es dilucidar si, y hasta qué punto, tales o cuáles *actitudes* o *creencias* éticas son justificables.»

19. Cuando decimos: «Debería hacer tal cosa», ¿queremos decir que éste es el acto inverso al que nosotros sentimos inclinación? ¿Es siempre así? ¿Si no fuera así diríamos igualmente «debemos»? ¿O diríamos más bien «queremos», «deseamos», ...?

20. ¿Crees que la virtud consiste en la obediencia a una ley? Razona tu respuesta.

Ten en cuenta:

a) una ley difícilmente puede englobar todo el ámbito del comportamiento;
b) las proposiciones generales no sirven para resolver casos concretos;
c) el fin puede justificar los medios.

Tema 2

JUICIOS DE HECHO Y JUICIOS DE VALOR

La ética es el estudio de los problemas morales. A diferencia de otras disciplinas que se encargan también de estudiar la moral (entendemos por *moral* el conjunto de creencias sobre lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo), la antropología, por ejemplo, la ética emite juicios de valor. Juzga e intenta descubrir qué conducta es mejor, preferible o más justa. (Queda por ver si existen realmente actos justos por sí mismos o si todo está en función de la cultura y el momento en que se vive. Este problema lo trataremos más adelante.) Lo que distingue a la ética de otras disciplinas es que no emite juicios sobre lo que es *(juicios de hecho)*, sino sobre lo que debe ser *(juicios de valor)*.

CUESTIONES

1. Distinguir, entre las siguientes afirmaciones, las que son *de hecho* y las que son *de valor*:

a) Mi hermano tiene los ojos azules.
b) Este hombre es blanco.
c) El perro ladra.
d) No es bueno comer demasiado.
e) No está bien que salgas de noche.
f) La droga es perjudicial para la salud.
g) Este hombre es bueno.

2. Construir dos diálogos a partir de las siguientes situaciones (sugerimos diez intervenciones por personaje):

   a) dos amigos discuten sobre el color del mar. X dice que es verde, Y dice que es azul.
   b) Un padre riñe a su hija porque cree que sale demasiado con sus amigos.

   Procura dar, en ambos casos, razones objetivas sin tomar partido por una u otra posición y analiza las conclusiones a que se llega en ambas situaciones. ¿En cuál de ellas es más posible llegar a un acuerdo? ¿Por qué?

3. Enumera diez actos que pueda realizar una persona durante el día que creas susceptibles de valoración moral y diez que no lo sean.

4. Cuando una película se pone en pantalla existen diversas formas de censura. Una de ellas es la catalogación: película X, S, ..., apta para mayores de 14/18 años, los «rombos»...; (no vamos a valorarlo ahora ni vamos a juzgar a la censura). ¿Crees que este criterio está basado en cuestiones *de hecho* o en cuestiones *de valor*?

   (Recuerda, si es que tu respuesta afirma lo segundo, que la educación siempre es manipulación: para impedir que un niño se queme se debe evitar que juegue con fuego — y esto se puede extrapolar: impedir que un niño cruce la calle cuando no debe, es impedir su muerte. Si tu respuesta afirma lo primero ten presente que la censura actúa a favor de una ideología, y que no todas las ideologías son igualmente buenas o malas. Saca tus propias conclusiones.)

5. ¿Crees que la conducta humana en lo que se refiere a los animales, vegetales o cosas es susceptible de valoración moral?

   Responde si hay diferencia entre:

   a) maltratar a tu perro;
   b) matar a un mosquito para evitar su picadura;
   c) no regar una planta por pereza;
   d) cortar una flor;
   e) destrozar una puerta a puntapiés porque estamos enojados.

   Comenta los casos conflictivos.

6. ¿Crees que los versos de Campoamor:

   «todo es según el color/del cristal con que se mira»

   se refieren únicamente a los *juicios de valor* o también se refieren a los *juicios de hecho*?

7. Se dice que describir es ya valorar y que el hecho de definir una situación es realizar su valoración. Juzga, a partir de esta afirmación, si existen, o no, *juicios de hecho*. En el caso de que tu respuesta sea afirmativa, pon ejemplos concretos.

8. ¿Crees que los *juicios de valor* tienen algún fundamento común (la razón, la religión...)?

9. ¿Crees que con el tiempo alguna de las siguientes afirmaciones puede llegar a ser demostrada científicamente y pasar a ser un hecho reconocido por todos?

   a) el aborto es/no es un asesinato;
   b) el mundo fue/no fue creado por Dios;
   c) hay algún tipo/ no hay ningún tipo de existencia más allá de la muerte;
   d) nuestra alma se reencarna/no se reencarna en otros cuerpos.

10. ¿Crees que las afirmaciones de este tipo son *de hecho* o que son *de valor*?

   a) asesinar es injusto;
   b) robar no es bueno;
   c) se deben cumplir las promesas.

11. Dar valor a un objeto es ponerle un precio. Lo que ocurre con los objetos es que su valor material depende de su escasez o abundancia, de la complicación o facilidad de su elaboración, de si son artículos de primera necesidad o no, etc. ¿Crees que con los llamados «valores morales» ocurre o puede ocurrir algo semejante?

12. Opina si se valora igual:

   a) La humildad en un convento de frailes o en nuestro medio ambiente social.
   b) El miedo en un poblado primitivo o en cualquier ciudad europea.
   c) El amor en una familia o entre los vecinos de un pueblo.
   d) Una muerte en tiempo de guerra o en tiempo de paz.

13. Recorta del periódico del día 10 noticias que sean claramente *cuestiones de hecho* y 5 que sean *cuestiones de valor*. Responde:

   ¿En qué criterios te has basado para discernir las unas de las otras?

14. ¿Crees que es delimitable el ámbito entre *lo justo* y *lo injusto*? ¿Es una cuestión *de hecho* o *de valor*?

Tema 3

«ES-DEBE»

La ética, ya lo hemos visto, no trata de los *hechos*, sino de los *valores;* es decir, no trata de *lo que es*, sino de lo que está bien o mal, de *lo que debiera ser*. De aquí surge el problema del *es* y del *debe*, tan planteado en ética. Como han denunciado muchos filósofos bajo el nombre de «falacia naturalista» (término acuñado por Moore), de *lo que es* no puede deducirse lógicamente *lo que debiera ser;* del acto de robar no se puede deducir, lógicamente, que se pueda, o no, robar. El *ser* se sitúa en el ámbito de la necesidad y el *deber* en el de la libertad.

CUESTIONES

1. Haz una distinción entre las diversas utilizaciones de la palabra «deber» en las siguientes oraciones:

   a) debes intentarlo;
   b) no se debe comer en exceso;
   c) debes ir rápido a ver a tu madre;
   d) debes pensar en el prójimo;
   e) no debes mentir;
   f) debes hacer lo que te mande tu conciencia.

2. Explica cómo fundamentarías el quinto mandamiento de la ley de Dios, «no matarás»; no desde la religión, sino desde la ética.

3. Di si encuentras bien las siguientes deducciones y argumenta tu respuesta:

   a) X debe dinero a Y; por lo tanto X debe pagar su deuda a Y.
   b) X ha hecho una promesa a Y; por lo tanto debe cumplirla.

4. Explica la relación entre *norma* (deber) y *valor*. Para hacerlo, ten en cuenta la siguiente afirmación de E. García Máynez en *Ética*:

   «Entre ambos media una conexión indisoluble en cuanto la pregunta: ¿qué debemos hacer?, depende lógicamente de la respuesta que se dé a este interrogante: ¿qué es valioso en la vida?»

5. ¿Crees que el *deber* está fundado sobre los *valores*? Si respondes afirmativamente, pon ejemplos concretos; si respondes negativamente, razona también tu respuesta.

6. De la siguiente lista, di qué conceptos crees que son *valores*:

   a) la amistad;
   b) el orgullo;
   c) la valentía;
   d) el amor;
   e) el odio;
   f) el respeto;
   g) la libertad.

7. ¿Crees que los valores son el fundamento último de la ética?

8. ¿De qué manera, entre las siguientes, crees que se puede relacionar la libertad con las normas morales?:

   a) el hombre sujeto a unas normas morales carece de libertad;
   b) el hombre es libre porque puede escoger entre cumplir, o no, las normas;
   c) el hombre no es libre porque si no cumple las normas de moralidad se expone a múltiples consecuencias;
   d) las consecuencias a que se expone el hombre que se niega a cumplir unas normas morales son fruto de un acto libre; por lo tanto, el hombre es libre.

   (Estas proposiciones no se excluyen totalmente; si es necesario intenta relacionarlas.)

9. Plantéate lo que crees que harías realmente en los siguientes casos:

   a) ¿Dejarías que te torturaran si con ello pudieras salvar la vida de un buen amigo? ¿Y si fuera la de un desconocido?
   b) ¿Serías capaz de matar a un hombre para ganar una gran recompensa si supieras que nunca nadie iba a enterarse?
   c) Si estuvieras solo en la playa y vieras que alguien se estaba ahogando, ¿intentarías salvarlo lanzándote al agua aunque tú casi no supieras nadar? (suponiendo que ir en busca de auxilio fuera prácticamente imposible).
   d) ¿Criticarías a un amigo en una reunión en que todo el mundo lo está haciendo o intentarías defenderlo aun a costa de ser mal visto?

10. Responde a las mismas preguntas anteriores, pero ahora no diciendo lo que crees que harías, sino lo que crees que *deberías* hacer. ¿A qué imperativo respondería tu obligación?

    a) al del sentido común;
    b) al de la buena voluntad;

c) al de la revelación;
d) al de la filantropía;
e) a ninguno;
f) al del mínimo esfuerzo;
g) al de salir lo mejor posible tú y el otro pero siempre mirando más por ti que por el otro.

11. Establece diferencia entre estos dos tipos de afirmaciones:

a) Tal día se producirá un eclipse lunar.
b) «No matarás.»

12. Elabora una redacción sobre este tema: «la sociología dice lo que *se hace*, la ética lo que *se debe hacer*».

13. Comenta el siguiente texto:

«Según Philippa Foot, una persona puede decir (...) que esta persona no actúa como "debería actuar". Este "debería" puede tener, entre otros, dos sentidos. Cuando se trata, por ejemplo, de reglas de etiqueta, o de reglas de un juego, el que la persona no haga lo que debiera hacer, quiere decir solamente que no obedece las reglas (...). No se puede decir entonces, evidentemente, que la persona ha actuado de un modo injusto, o que ha hecho algo "malo". Cuando se trata de reglas reputadas morales, en cambio, el que una persona pueda racionalmente rechazar seguir las reglas no impide, según P.F., que podamos (...) juzgar a la persona afirmando que ha actuado de un modo injusto, inicuo o "inmoral".»

FERRATER MORA: *Ética aplicada*

Tema 4

LA HIPOTÉTICA AUTONOMÍA DEL BIEN MORAL

La moral prescribe. Ahora bien, la prescripción puede venir impuesta según diversos criterios: el criterio de utilidad (es mejor aquello que convenga a la mayoría), el criterio de universalidad (es mejor aquello que pueda ser querido por todos), el criterio hedonista (es mejor esto porque me produce mayor felicidad)... Las tendencias filosóficas de la moral las trataremos más adelante. Ahora en lo que queremos hacer

hincapié es en la discusión sobre si hay actos buenos o malos *en sí mismos*, o si, por el contrario, sólo son considerados buenos o malos según el criterio que se siga.

CUESTIONES

1. Cuando se abolió la pena de muerte en España muchos opinaron que con ello sólo se conseguiría un aumento de la criminalidad por falta del miedo al escarmiento. Mucha gente, aún hoy, cree que sería conveniente que se reimplantara. Está claro que el criterio de esta gente es el de utilidad. ¿Se puede ver también desde un criterio de universalidad? En caso afirmativo, ¿cómo?

2. Maquiavelo afirmó: «el fin justifica los medios». ¿Es la suya una postura ética? ¿Es política? ¿Pueden coincidir las dos?

3. Di cuál de estas acciones consideras *malas* y cómo podrías universalizar tu concepción de ellas:

   a) los siete pecados capitales: gula, avaricia, lujuria, soberbia, ira, envidia, pereza (no los juzgues en bloque si tu opinión difiere en alguno de ellos);
   b) matar;
   c) robar;
   d) mentir;
   e) la hipocresía.

4. Di si en algunos de los casos anteriores podrías justificar «maquiavélicamente» lo contrario. Pon ejemplos muy concretos.

5. Busca alguna noticia en el periódico en donde *a*), *b*), *c*), *d*), y *e*) de la pregunta 3, de este apartado, estén, a tu parecer, justificados.

6. Construye una lista A, de diez acciones inmorales, y otra B, de diez acciones morales, según las considere tales nuestra sociedad.

   Por ejemplo:

A	*B*
mentir	cumplir las promesas

7. Reconstruye las listas según tus propios criterios. ¿Desplazarías muchas de ellas de una lista a otra?

8. Pon un ejemplo de alguna de ellas que la consideres mala en sí misma y para la cual no encontrarías ninguna excepción.

9. En Inglaterra se siguen manteniendo los castigos corporales en las escuelas. De «El Correo Catalán» del día 29/7/83 sacamos la siguiente noticia:

Gran Bretaña decide mantener los castigos corporales en las escuelas estatales

En los colegios estatales de Inglaterra y Gales se podrá seguir infligiendo castigos corporales a los alumnos para mantener la disciplina. El Reino Unido es el único país de la Comunidad Europea que utiliza estos sistemas educativos basados en el bastón y en el látigo.

El Gobierno británico ha decidido mantener los castigos corporales en las escuelas estatales de Inglaterra y Gales, pero los padres podrán eximir a sus hijos de este tipo de disciplina. El ministro de Educación, sir Keith Joseph, prometió en un documento publicado ayer que en los dos próximos años presentará al Parlamento la legislación pertinente para que los padres puedan hacer valer este nuevo derecho. En Escocia existe un sistema educatico independiente y se espera que los castigos corporales sean suprimidos totalmente en los próximos 12 meses.

Fue precisamente en esa región donde se suscitaron los dos casos que motivaron una sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos de Estrasburgo, hace ahora 18 meses, en que se estableció que era ilegal castigar físicamente a los alumnos en contra de los deseos de sus padres. El Reino Unido es el único país de la Comunidad Europea que mantiene los castigos corporales. Se calcula que en época escolar un alumno británico es disciplinado cada 90 segundos. Los instrumentos de castigo varían desde la caña o bastón al látigo formado por dos correas de cuero, que se aplican, al menos en las escuelas estatales, sobre la palma de la mano.

En el documento publicado ayer el Gobierno no oculta su desagrado por la sentencia de Estrasburgo. La disciplina es necesaria en las escuelas —señala el Ministerio de Educación— y los castigos corporales forman parte de la disciplina. Al hablar de castigos se refiere no sólo a la caña o látigo sino también a la bofetada ocasional. En definitiva, el ministerio ha venido a aceptar a regañadientes la posibilidad de que los padres intervengan en el tema para ponerse a tono con la jurisprudencia europea.

La Asociación de Directores de Escuela ha expresado inmediatamente su protesta por el documento que «provocará el caos en las aulas al crear dos tipos de alumnos». La asociación ha subrayado asimismo la responsabilidad en que podrán incurrir los profesores si castigan por error a un alumno exento por sus padres. Portavoces del ministerio defendieron, sin embargo, el documento señalando que es la única política posible para reconciliar criterios opuestos.

MANUEL GARCÍA PADILLA

¿Crees que este problema atañe únicamente a la pedagogía o que también le incumbe a la moral?

10. Haz tres redacciones: una desde un punto de vista *hedonista,* otra desde un punto de vista *utilitarista* y la tercera desde un punto de vista *universalista,* en donde se defienda la violencia.

11. Cualquier acción que se considere mala, pongamos por caso el asesinato, puede ser justificada de tal manera que nos parezca aceptable. ¿En cuáles de los siguientes casos consideras que la justificación puede dispensar el asesinato —si es que realmente crees que hay alguna?

a) Un país es ocupado por una fuerza extranjera, el pueblo pide su liberación y no la consigue. Se sirve del terrorismo para reclamar sus derechos. Reflexiona: ¿es mejor esto o padecer la invasión? ¿La vía pacifista no es más eficaz?

b) En defensa propia, una mujer que va a ser violada, asesina a su agresor. ¿Es peor la violación o el asesinato?
¿Se puede reflexionar en un momento de agresión?

c) Condenar a un preso a pena de muerte. ¿Se puede considerar un asesinato la decisión de la justicia? ¿No es suficiente una larga condena?

d) El famoso crimen por pasión: un arrebato de celos que por ofuscación conduce al crimen. ¿Puede suceder que un hombre llegue a tal situación de desesperación? ¿Sucede, más bien, que este hombre no tiene demasiados escrúpulos? ¿Es quizás una cuestión de honor?

e) Un país está sufriendo el gobierno de un tirano: se cometen castigos públicos, los no deseables desaparecen sin que sus parientes vuelvan a tener noticias de ellos, se tortura a la gente, no hay libertad ni de expresión ni de acción... El pueblo decide acabar con el tirano ya que han agotado todas las posibles vías de diálogo. ¿Es mejor continuar en esta situación antes de cometer el asesinato?
¿Si te eligieran a ti para hacerlo, lo harías?

12. Dostoievski en su novela *El Idiota* dice de un personaje que:

> «Declaró que hasta tal punto había perdido "toda calidad moral" (únicamente por falta de fe en el Todopoderoso) que incluso había robado.»

Comenta esta frase.

13. Ordena la siguiente lista de virtudes, de más a menos, según lo que tú valorarías más en un hombre:

a) valentía;
b) templanza;
c) sinceridad;
d) magnanimidad;
e) modestia;
f) justicia;
g) orgullo.

14. Haz una redacción exponiendo los pros y los contras de dos hipotéticas sociedades: una en la que se crea que no hay acciones buenas o malas, sino que son buenas o malas en tanto que producen mayor o menor felicidad, y la otra en la que se crea que sí hay acciones buenas o malas *en sí mismas*.

Tema 5

RELATIVISMO ÉTICO

El problema que nos ha ocupado en el apartado anterior nos lleva directamente a tratar la cuestión del *relativismo ético*. Las acciones que son consideradas buenas o malas, justas o injustas en una sociedad y en una época concreta, varían de valoración en otra. Por otro lado, cambian también, en una misma época, según cada persona. Ahora bien, ¿cabe pensar que todo es relativo?

En torno al problema de la relatividad hay otra cuestión de suma importancia: por más que la máxima de actuación pueda ser universal, no podemos olvidar que cada caso es concreto y particular y puede ser justificado en cuanto tal.

CUESTIONES

1. El *relativismo ético* puede darse desde distintas perspectivas. Una de ellas, la que hemos mencionado en la introducción a este capítulo, es el llamado *relativismo sociológico* que afirma que distintas culturas tienen diferentes normas morales, que la moral está en función de la cultura de cada sociedad. Pon cinco ejemplos en donde esto se haga patente y donde se constate que muchas de las normas morales que nuestra cultura tiene como inamovibles, en otras culturas no sólo están permitidas, sino que además constituyen su ley.

2. Teniendo en cuenta lo que acabamos de decir del relativismo sociológico, indica cuál de los siguientes juicios te parece más acertado:

a) La violencia es reprochable siempre y las culturas que la han admitido son, por consiguiente, reprochables.
b) La violencia, si sirve a una cultura o a un pueblo para defenderse de invasiones, no es reprochable desde un punto de vista moral.
c) La violencia *nunca* se puede justificar desde la moral, aunque a veces se haga necesaria.

3. El relativismo ético puede fundarse en una perspectiva nihilista: la postura del que piensa que no existe ni *lo justo* ni *lo injusto*. Intenta justificar o describir una concepción de este tipo.

4. Existen justificaciones que pueden convertir un acto inmoral en el mejor de los actos. La razón puede ser la pauta que marque la conducta. Un acto inmoral, racionalmente justificado, puede tomarse como válido, y a la inversa.

   ¿Qué razonamientos de los siguientes encuentras justificados?

   a) Cuando me hicieron prometer que no había copiado en el examen mentí; si no lo hubiera hecho, me hubieran suspendido.
   b) Mató a su mujer porque le engañaba con otro hombre; los celos le ofuscaron.
   c) Torturaron a un preso; él era el único al que habían apresado y sabía dónde tenían a los rehenes.
   d) No pagó una deuda; sabía que aquel a quien él debía el dinero debía sumas muy grandes y no las pagaba.

5. Ponte como el autor de cada una de las siguientes situaciones y señala qué harías en cada caso y por qué; es decir, justifica tu postura racionalmente.

   a) Estás trabajando en una empresa y sabes que el contable va a cometer un fraude. ¿Informarías a la empresa, o bien, aprovecharías la situación de que nadie puede sospechar que tú sabes algo y permitirías que se produjera el fraude?
   b) Un amigo al que no ves desde hace dos años, te escribe una carta y te explica que lleva una vida de continuas desgracias, que está desesperado, y que además le han comunicado que está aquejado de una enfermedad mortal y que sólo la queda vida para un año. Delante de tanto sufrimiento ha decidido suicidarse. No se lo puede comunicar a nadie de su entorno habitual porque sabe que se lo impedirían. Te lo comunica a ti para pedirte que le gestiones sus últimos deseos. ¿Qué harías?, ¿impedir el suicidio o dejar que siga su voluntad?
   c) Una pareja lleva unos meses saliendo juntos; los padres de ella le

comunican a él que su hija está gravemente enferma de los nervios, que su enfermedad irá en aumento hasta hacer casi insoportable la convivencia con ella. Él se asesora médicamente y ve que es tal como se lo han dicho. ¿Debe separarse de ella aunque ahora aún no haya síntomas y la quiera mucho, o, por el contrario, debe seguir sus impulsos y deseos de vivir con ella?

6. Se ha supuesto que todas las normas éticas cambian con el tiempo; es decir, que el contenido de la ética está en función de la sociedad y que lo que realmente existe es un sentimiento moral, una buena voluntad, una inclinación hacia el bien y repulsa al mal. ¿Crees que esta teoría se ajusta a la realidad?

7. Pon ejemplos de los siguientes posibles fundamentos de la moral:

   a) educación;
   b) pacto social;
   c) sentimiento moral;
   d) placer personal;
   e) voluntad de Dios;
   f) utilidad.

8. Si se considera inmoral matar, ¿es justificable la acción de un gobierno que mantiene la pena de muerte?

9. En una película se ponía en evidencia el problema de un testigo de Jevohá: su hija sufre un accidente y para salvar su vida es preciso practicarle una transfusión de sangre. El padre se niega a ello ya que su religión no se lo permite; su hija fallece. Valora este hecho desde la perspectiva del relativismo.

10. Realiza dos redacciones. Una desde el punto de vista de una persona que crea que las normas éticas son relativas y la otra desde el punto de vista de una persona que crea que son absolutas.

Tema 6

LA MORAL: ¿ES INNATA O BIEN ADQUIRIDA?

La cuestión que trataremos seguidamente es prácticamente irresoluble. ¿Posee el hombre, de una manera innata, un sentimiento «moral», es decir, un sentimiento que le proporcione una cierta idea de aquello que es bueno o malo? Su resolución depende en gran parte de las

creencias. No intentemos, sin embargo, entablar una discusión que no conduzca a ninguna parte. Según sea nuestra opción en este debate, muchos de los problemas pueden quedar parcialmente resueltos. Si el hombre posee este instinto, si la moral no nos viene únicamente de la cultura, si la moral no son meras normas de conducta para que podamos convivir en sociedad, podemos pensar que existen acciones buenas o malas en sí mismas. Si, por el contrario, la moral es totalmente adquirida, si está únicamente en función de la sociedad, la bondad o maldad de las acciones dependerá en cada caso de nuestra situación personal.

CUESTIONES

1. Elabora una encuesta sobre el tema que hemos planteado e intenta encontrar 3 o 4 personas que la respondan. Procura encontrar personas que sepas que tengan ideologías diferentes. Creemos necesario que incluyas las siguientes preguntas:

   a) ¿A qué crees que responde el que en una misma familia haya miembros que tengan ideas tan diferentes sobre *lo que está bien* y *lo que está mal*?
   b) Dicen que contra gustos no hay disputas. ¿Crees que ocurre lo mismo en cuestiones que hacen referencia a la moral?
   c) ¿Es únicamente la razón lo que hace que el hombre elija un tipo de comportamiento, o existe algo más (es decir, por ejemplo, una cierta conciencia del bien y del mal)?
   d) En el caso de que se suponga un cierto discernimiento entre el *bien* y el *mal*, ¿crees que existe inclinación hacia el bien?
   e) ¿A qué responde la satisfacción de una buena acción? ¿Únicamente al hecho de cumplir lo que nos han enseñado? En el caso de que sea así, ¿a qué responde el placer de cumplir? ¿A que nos han enseñado a cumplir?
   f) Teniendo en cuenta lo que nos han enseñado acerca de lo que es *el bien* y lo que es *el mal*, ¿por qué crees que hay personas —pocas— tan malas?, ¿únicamente por los diferentes ambientes vividos?

2. Responde, tú también, las mismas preguntas teniendo en consideración las respuestas de las personas a las que hayas encuestado.

3. Escribe una redacción sobre las implicaciones de este tema con la educación.

4. Si toda la moral nos viniese a través de la educación, de la cultura, de la

sociedad..., nuestra libertad y voluntad quedarían reducidas a nada porque cualquier conducta podría justificarse desde el exterior. Analiza esta afirmación y juzga su grado de falsedad o de verdad.

5. ¿Crees que la moral responde únicamente al hecho de la supervivencia en sociedad? Relaciona este tema con el del apartado anterior.

6. ¿Crees que si la ética sólo tiene sentido en tanto que social, puede concebirse el innatismo de las ideas morales?

7. ¿Podríamos calificar como de la misma especie el sentimiento de justicia y el de amor?

8. A la pregunta, *¿por qué quieres ser feliz?*, obviamente no cabe más respuesta que: *porque sí*. ¿Crees que se podría responder lo mismo si en lugar de *feliz*, nos preguntaran *¿por qué quieres ser moral?*

9. ¿A qué responde que, de Platón hasta nuestros días, los filósofos se hayan preguntado *qué es la justicia*, y que el hombre haya tenido interés en crear una *sociedad justa*?

10. Ordena de más a menos tus preferencias:

a) justicia;	*c*) belleza;	*e*) amor;
b) felicidad;	*d*) comodidad;	*f*) disciplina.

11. Repite la experiencia de la pregunta 10 con cinco personas más. Valora los resultados obtenidos.

12. La filosofía analítica dice que las palabras tienen ya en sí mismas la valoración. Por ejemplo, afirmar que las promesas se deben cumplir es una tautología porque el hecho de prometer alguna cosa implica ya que ésta se debe cumplir; igualmente ocurre con decir *robar es malo*. Relaciónalo con nuestro tema e indica tu opinión.

13. Al niño pequeño se le enseña a convivir en sociedad, y se le dice *lo que está bien* y *lo que está mal*, lo que debe y lo que no debe hacer. Con todo ello se le infunde el sentimiento moral. Ahora bien, ¿cuáles de estas cosas crees que le han sido enseñadas y cuáles no?:

   a) que se llora cuando se está triste;
   b) que besar es una forma de manifestar el cariño;
   c) el arrepentimiento cuando se ha cometido una falta;
   d) que no se debe pegar.

14. Responde a la siguiente pregunta: la intención, la buena voluntad de un individuo, ¿es lo único que se puede calificar de moral o inmoral?

Tema 7

MORAL INDIVIDUAL Y/O SOCIAL

Un problema que sigue inmediatamente al del relativismo ético que hemos tratado es el de descubrir si la moral hace referencia al individuo, a la sociedad o a ambos a la vez.

Para empezar podríamos decir que la moral vive del conflicto que existe entre el individuo y la sociedad. Si las exigencias del individuo se adecuaran a las de la sociedad, el hombre podría comportarse según sus propias exigencias y desaparecería el conflicto.

Ahora bien, decir que la ética vive de este conflicto no quiere decir que se deba prescindir de considerar los actos como buenos o malos en sí mismos. Significa sólo que siendo el hombre un animal social, esta bondad o maldad —como necesariamente todo lo que haga referencia a sus actos— se refiere también, directa o indirectamente, a la sociedad.

CUESTIONES

1. Ferrater Mora, en su libro *Ética aplicada*, habla del personaje de Robinson y nos dice:

   «Aun en el caso de un Robinson aquejado de problemas morales, éstos se le plantearían en función de su posible relación con otros individuos; en rigor, se le plantearían asimismo en función de su relación con otros seres vivientes no humanos. Si nos confiamos a una de las más individuales entre las actitudes morales, el llamado "respeto a sí mismo", hay que admitir que tal respeto tiene lugar sólo dentro del contexto de una comunidad posible, aunque no se halle físicamente presente.»

   Analiza esta postura de Ferrater Mora a la luz de lo insinuado en la introducción a este capítulo.

2. ¿Estarías de acuerdo con las afirmaciones que Ferrater Mora emite en el texto que acabamos de reproducir?

3. Uno de los ejemplos que puede ayudar a diferenciar los terrenos de *lo individual* y de *lo colectivo* es el de la homosexualidad. ¿Se puede hablar en este caso de una conducta buena o mala, justa o injusta, desde un punto de vista exclusivamente individual, sin tener en cuenta lo social?

4. De las siguientes listas de acciones que pueden ser o han sido conside-

radas inmorales en nuestra sociedad, la primera hace, en principio, referencia al individuo y la segunda se refiere a éste en relación con la sociedad:

A	B
Drogarse	Mentir
Masturbarse	Matar
Suicidarse	Robar
Abortar	Explotar

¿Crees realmente que todas ellas son acciones inmorales? Indica cuántas crees que lo son de la primera lista y cuántas de la segunda. Discierne si las que consideras inmorales de la primera lista lo son por sus consecuencias sociales o porque las consideras inmorales por sí mismas.

5. Del periódico «La Vanguardia» del 20 de julio de 1983 sacamos la siguiente noticia: «No se podrá impedir la entrada a menores en las salas de cine»:

No se podrá impedir la entrada a menores en las salas de cine

Madrid. — No podrá prohibirse la entrada en las salas comerciales de cine a las personas con edad inferior a las señaladas en las nuevas calificaciones establecidas por el Ministerio de Cultura, según una orden publicada ayer en el «Boletín Oficial del Estado».

La nueva orientación de la política cinematográfica hace aconsejable —dice el Ministerio de Cultura— variar el anterior principio de limitación de entrada en función de la clasificación de la película, por el de *simple orientación de las calificaciones, más acorde con el principio de libertad ciudadana y menor intervención administrativa en el ámbito de la libertad de expresión.*

La calificación de las películas se verificará por la subcomisión de calificación, y en su caso por el pleno de la comisión de películas cinematográficas.

Sin embargo, en lo que concierne a la exhibición de películas clasificadas como X, ésta sólo podrá realizarse en salas destinadas al efecto, a las que en ningún caso se permitirá la entrada a menores de dieciocho años. Como se recordará, la clasificación X se aplicará a las películas cuyo contenido sea de violencia y sexo. — Europa Press.

Coméntala ayudándote con las siguientes preguntas:

a) ¿Crees que hay películas que pueden perjudicar la moralidad de los niños?

b) ¿Crees que la mejor educación es prohibir y censurar o, por el contrario, que únicamente se debe explicar y dar a escoger?

c) ¿Crees que es mejor dejar a los padres el criterio de escoger las películas que puede ver su hijo o crees que tiene que venir impuesto

desde otras esferas? ¿De dónde debe provenir, en definitiva, en este caso el criterio sobre lo moral?

6. ¿Te crees en la obligación de impedir cualquier acción, que realice un amigo, que tú consideres mala, aunque ésta no afecte más que a él mismo, o crees que es mejor permitírsela?

7. El placer por la destrucción, cuando no afecta a terceros, ¿te parece inmoral? (difícilmente no implicará a terceros, pero imagina el caso de un hombre que viva aislado).

8. Fumar, dicen, es perjudicial para la salud; el hombre es libre de decidir fumar o no fumar. Ahora bien, puede llegar un día en que un médico prohíba fumar a su paciente porque su vida corre grave peligro. ¿Crees que la actuación del paciente es inmoral si continúa fumando? Distingue —si crees que cabe la distinción— entre los siguientes casos:

   a) este hombre es mayor de ochenta años;
   b) este hombre tiene cuarenta años y vive solo;
   c) este hombre tiene sesenta años y es viudo con tres hijos que oscilan entre los veinte y los treinta años;
   d) este hombre tiene treinta años e hijos pequeños.

9. Siguiendo con el ejemplo del tabaco, valora la actitud de una mujer fumadora en estado de gestación que sigue fumando a pesar de que se le ha dicho que puede perjudicar a su futuro hijo.

10. El nudismo en las playas era hasta hace poco una causa muy habitual de escándalo. Pero parece que se va extendiendo cada vez más. ¿Crees que el nudismo puede perjudicar a alguien? ¿Por qué consideras que es y ha sido causa de escándalo? ¿Crees que es una cuestión que debe decidir el individuo y que únicamente le afecta a él? Razona tus respuestas.

11. ¿Supones que existen realmente actitudes o creencias pura y exclusivamente individuales, aisladas de todo elemento social?

12. Comenta esta frase de Ferrater Mora: «Nada puede llamarse moral si no es integrable en lo social».

13. Juzga hasta qué punto es lógico o ilógico elaborar una ley que obligue a los motoristas a utilizar casco.

14. Jolivet escribe: «es falso que un individuo, al violar los deberes personales, no haga mal sino a sí mismo porque ésta es una opinión individualista». Compara esta afirmación con las de Ferrater Mora que hemos citado en la pregunta 1 de este capítulo.

Tema 8

MORAL Y LIBERTAD

El problema de la libertad del hombre ha sido tratado en muchísimas ocasiones y de muy diversas maneras. Se ha dicho que una de las cosas que distinguen al hombre de los animales es la libertad. Pero también se ha dicho que el hombre no es libre porque está condicionado por múltiples causas que ponen en entredicho su libertad. Procuraremos no hacer referencia a este tema que no corresponde a la intención concreta que nos guía en este apartado. Lo que nos atañe es discernir qué tipos de relación existen entre la moral y la libertad humana. La libertad implica elección y esto puede exigir la creación de nuevos valores. El hombre puede escoger libremente sus actos aunque éstos caigan en la inmoralidad. Ahora bien, ¿qué ocurre cuando el hombre escoge libremente obrar sin seguir las normas morales únicamente por el propio placer, o por cumplir con su religión (una religión foránea a las normas morales de la sociedad en la que vive)?

CUESTIONES

1. En «El Periódico» del día 1 de agosto de 1983 aparecía la siguiente noticia:

   Testigo de Jehová, muerto por no querer sangre

   Valencia. — El testigo de Jehová Francisco Rubio Fernández falleció en el Hospital Clínico de Valencia al negarse a recibir una transfusión de sangre tras sufrir un accidente de tráfico. Los padres y hermanos del fallecido se habían dirigido a las autoridades para que obligaran a Francisco Rubio a recibir el tratamiento adecuado sin resultado alguno, ya que su esposa estuvo de acuerdo con la decisión del marido, que deja a tres huérfanos menores.

   ¿Crees que se debe respetar la libertad de este individuo antes que intentar salvar su vida?
2. Busca ejemplos en que entren en conflicto las normas morales con la libertad del individuo.
3. Escribe una redacción relacionando los siguientes conceptos: *moral, libertad, responsabilidad, educación.* Intenta que sea lo más breve posible (si quieres con una frase es suficiente) y que refleje tu opinión al respecto.

4. Juzga la frase: «Mi libertad termina donde empieza la del prójimo».

5. Relaciona este tema con el de «moral individual y/o social» tratado anteriormente.

6. ¿Actuamos como seres libres o siempre estamos coaccionados por una u otra causa? ¿Crees que los hombres son siempre libres de hacer lo que quieren?

7. Supongamos que los miembros de una comunidad desean libremente ser torturados, por simple masoquismo. ¿Qué se debería hacer con ellos? ¿Torturarlos? ¿Intentar que su masoquismo desaparezca? ¿Explicarles que la tortura es inmoral?

8. Haz una redacción sobre el siguiente tema: «la libertad del individuo en relación con la moral depende de qué concepto se tenga de ésta en cuanto a su relatividad o absolutización».

9. ¿Dónde crees que queda la libertad cuando afirmamos que todo lo que hacemos y sentimos tiene una causa?

10. El determinismo puede ser una especie de justificación. Observa los siguientes ejemplos:

    a) Era un chico que lo tenía todo pero acabó robando y asesinando. Ello ocurrió porque sus padres lo pusieron de muy joven en un internado. Nunca recibió cariño de nadie y tenía un temperamento muy difícil. Nadie supo comprenderlo.

    b) Stendhal en *El Rojo y el Negro* explica por qué una mujer casada, con intención de fidelidad a su marido, es capaz de irse con otro hombre:

«La Sra. de Rênal era una de estas mujeres de provincias (...). No tenía ninguna experiencia de la vida (...). Dotada de una alma delicada y desdeñosa, aquel instinto de fidelidad natural a todos los seres hacía que, la mayor parte del tiempo, no prestase atención a las acciones groseras en medio de las cuales el azar la había lanzado.

»Habría sido remarcada por lo natural y la vivacidad de espíritu, si hubiese recibido la menor educación. Pero en su calidad de heredera, había sido educada en unas religiosas adoradoras apasionadas del Sagrado Corazón de Jesús, y animadas de un odio violento contra los franceses enemigos de los jesuitas. La Sra. de Rênal había tenido bastante buen sentido para olvidar en seguida, como absurdo, todo lo que había aprendido en el convento; pero no puso nada en su lugar, y acabó por no saber nada. Las adulaciones precoces de que había sido objeto, en su calidad de heredera de una gran fortuna, y una propensión decidida a la devoción apasionada, le habían dado una manera de vivir muy interior. Con la apariencia de la más perfecta condescendencia, y de una abnegación de voluntad que los maridos Verrières citaban como ejemplo a sus mujeres, y que era el orgullo del Sr. de Rênal, la conducta

habitual de su alma era en efecto el resultado del humor más altivo. Tal princesa, citada a causa de su orgullo, presta infinitamente más atención a lo que sus gentilhombres hacen a su entorno, que esta mujer tan dulce, tan modesta en apariencia, a lo que decía o hacía su marido. Hasta la llegada de Julián, no había prestado realmente atención a nadie más que a sus niños. Sus pequeñas enfermedades, sus dolores, sus pequeñas alegrías, ocupaban toda la sensibilidad de aquella alma que, en toda su vida, no había adorado sino a Dios, cuando estaba en el Sagrado Corazón de Besançon.

»Sin que se dignase decirlo a nadie, un acceso de fiebre de uno de sus hijos la ponía casi en el mismo estado que si la criatura hubiese muerto. Una carcajada grosera, un encogimiento de hombros, acompañada de alguna máxima trivial sobre la locura de las mujeres, habían acogido constantemente las confidencias de esta clase de penas, que la necesidad de expansión le había llevado a hacer a su marido, en los primeros años de su matrimonio. Esta clase de bromas, sobre todo cuando hacían referencia a las enfermedades de sus criaturas, removían el puñal en el corazón de la Sra. de Rênal. Esto fue lo que encontró en vez de las adulaciones solícitas y melosas del convento jesuítico donde había pasado la juventud. Su educación fue hecha por el dolor. Demasiado orgullosa para hablar de esta clase de penas, incluso a su amiga la Sra. Derville, se figuró que todos los hombres eran como su marido, el Sr. Valenod y el subprefecto Charcot de Maugiron. La grosería, y la insensibilidad más brutal por todo lo que no fuera interés económico, de prioridad o de cruces; el odio ciego a todo razonamiento que los contrariase, le parecieron cosas naturales a aquel sexo, como llevar botas y un sombrero de fieltro.

»Después de largos años, la Sra. de Rênal aún no se había acostumbrado a aquella gente de dinero en medio de la que le tocaba vivir.

»De ahí el éxito de Julián. Encontró goces dulces, y brillantes del encanto de la novedad, en la simpatía de aquella alma noble y orgullosa. La Sra. de Rênal le perdonó muy pronto su ignorancia extremada que era una gracia más, y la rudeza de sus maneras que ella llegó a corregir. Le pareció que valía la pena escucharlo, hasta cuando se hablaba de las cosas más vulgares, hasta cuando se trataba de un pobre perro chafado, al atravesar la calle, por el carro de un campesino que iba al trote. El espectáculo de este dolor provocaba la grosera carcajada de su marido, mientras que veía contraerse las bellas cejas negras y tan bien arqueadas de Julián. Poco a poco le pareció que la generosidad, la nobleza de espíritu, la humanidad no existían sino en aquel joven sacerdote, y tuvo para él solo toda la simpatía y hasta la admiración que estas virtudes excitan en las almas bien nacidas.»

c) En una película se nos muestra el caso de un hombre que es acusado por los habitantes de su pueblo de un asesinato que no ha cometido. En un enfrentamiento entre la masa, que quiere ejecutarlo, y las fuerzas del orden, que lo tienen recluido en la prisión, se provoca intencionadamente el incendio de ésta en el que parece que el presunto culpable muere. Al cabo de un tiempo reaparece, desfigurado por el fuego del que pudo salvarse. El hombre bueno, buen ciudadano, se ha convertido en un hombre amargado, con sed de venganza, que —desde la impunidad de que goza al creerlo, todos, muerto— quiere eliminar a cuantos permitieron su desgracia.

En cada uno de estos tres casos, la acción está determinada, sus causas la prefiguran. Y se podría decir: «si a mí me hubiera pasado esto, también yo actuaría así», aunque reprobemos tal conducta. ¿Quiere decir esto que la libertad queda anulada? Intenta explicar cada caso a partir de la dicotomía «determinismo/libertad».

11. Afirmar: «No voy a vengarme de X que me ha injuriado públicamente porque ello me traería consecuencias muy desfavorables para mí. Voy a olvidarlo todo aunque mi deseo sea el de darle su merecido».

a) ¿Es un acto de libertad?
b) ¿Es un acto de cobardía?
c) ¿Es un acto de comodidad?

12. Comenta, relacionándolo con el tema que nos ocupa de «moral y libertad», el siguiente texto de Eugeni d'Ors en *Religio est libertas*:

> «Este QUIERO QUERER, esta duplicación del verbo en la frase, para los efectos de nuestra demostración vale un imperio. Pone en claro, desde que a ello se da la atención más somera, la existencia de dos planos en la voluntad: el plano del puro deseo y más allá del plano del impulso volitivo. En la superficie del yo, un querer dominado (aparte de que lo sea, o no, por las circunstancias exteriores) por condiciones interiores (de firmeza, energía, constancia, etc.). En lo hondo del yo —quizá más hondo que el yo—, otro querer de irreductible libertad.»

13. Las consecuencias que nuestros propios actos pueden acarrearnos ¿han de ser una traba a nuestra libertad? Ayúdate, para responder, de los siguientes ejemplos:

a) El marido que le es infiel a su mujer y que sabe que ésta algún día le va a abandonar a causa de sus infidelidades —cosa que él no quiere—.
b) La persona que militaría en un grupo clandestino porque quiere luchar para que sus libertades sean respetadas, pero teme las represalias que podrían tomarse contra ella.

En estos casos, ¿se puede escoger un término medio o se debe actuar libremente siguiendo nuestra voluntad y, si es preciso, cargando con las consecuencias? ¿Crees que son posibles los términos medios?

14. Responde afirmativa o negativamente según te parezca:

a) ¿Somos libres de desear una cosa u otra?
b) ¿Somos libres de escoger una cosa u otra?
c) ¿Somos libres de escoger aquello deseado?
d) ¿Se puede hablar de la libertad de desear?

15. Di qué piensas de la siguiente afirmación: «Todo lo que hacemos está determinado por una serie de circunstancias, que a su vez están determinadas por otras circunstancias, y así sucesivamente. Por ello, se puede afirmar que no somos libres. Y también que no podemos pedir a nadie responsabilidad moral de sus actos».

16. ¿Crees que los siguientes ejemplos afectan a la libertad individual? ¿Y a la social? Indica de qué manera en ambos casos.

   a) el artículo de los Derechos Humanos sobre el derecho a la vida;
   b) el artículo del Código penal que castiga el asesinato;
   c) la embriaguez que a veces nos hace hacer o decir cosas que no se harían o se dirían en un estado normal;
   d) la tortura que nos hace revelar secretos que no queremos revelar.

17. ¿De qué manera puede entenderse la libertad de abortar? (la de la mujer que ha quedado embarazada y no desea su hijo porque no quiere estar esclavizada durante toda su vida, por ejemplo).

18. En la obra teatral *Calígula,* de Camus, encontramos en boca de su protagonista el siguiente parlamento:

> «Ciertamente, no tengo tantas ocasiones de probar que soy libre. Siempre somos libres a las costillas de alguien [a costa de alguien]. Aplicad este pensamiento a los celos y lo veréis.»

Comenta las afirmaciones que en él se vierten. ¿Estás de acuerdo con ellas? ¿Cómo calificarías la actitud de Calígula?

Tema 9

¿POR QUÉ HAY QUE SER MORAL?

El hombre puede escoger entre ser moral o no serlo. En ambos casos tendrá beneficios y perjuicios. Valorar hasta qué punto ser moral, o no serlo, nos trae beneficios, es difícil por no decir imposible. Quizá la ley del más fuerte sería más beneficiosa para muchos que el sometimiento a una ley moral de respeto e igualdad.

Aunque la pregunta que abre este tema se ha formulado en cualquier época y situación, la hallamos más frecuentemente en la ética contemporánea debido a lo que se ha llamado «crisis de valores» y «relativismo ético». La única respuesta a ella (satisfactoria o no) que se ha podido encontrar es «porque sí», «porque preferimos una sociedad moral, una sociedad con valores». Es evidente que, al igual que todo en ética, esta pregunta puede plantearse tanto en el ámbito de lo social como de lo colectivo y que en ambos casos, quizás, el planteamiento sería muy distinto.

CUESTIONES

1. ¿Qué responderías a las siguientes preguntas?

   a) ¿Se debe ser moral?
   b) ¿Por qué se debe ser moral?

2. ¿Piensas que en nuestra sociedad existe un deseo generalizado de ser inmoral, de echar por la borda todos los valores, o piensas que lo que se desea es un cambio de estos valores, o bien dar más importancia a unos que a otros?

3. La típica concepción: «ayuda a los demás porque así, si algún día necesitas ayuda, te la darán»; ¿crees que es una buena respuesta a la pregunta sobre «por qué se debe ser moral»? Razona tu respuesta.

   ¿Y si fuera: «ayuda a los demás porque esto te dará paz espiritual»?

   O bien: «ayuda a los demás porque así obtendrás la vida eterna».

   O: «ayuda a los demás porque esto te hará feliz».

   O: «ayuda a los demás porque así serás bien visto y querido por todos».

4. ¿Qué cosas pueden objetarse a la siguiente afirmación: «la vida virtuosa produce felicidad; el vicio, en cambio, nos lleva a la desgracia»? ¿Es cierta? Razona la respuesta.

5. Juzga a X y busca una respuesta satisfactoria a la cuestión planteada en el siguiente diálogo propuesto por Hospers en su libro *La conducta humana*:

   «X: ¿Por qué tengo que ayudar a esta persona cuando ello no me interesa?

   Y: Porque ayudar a los demás es de nuestro interés para cada uno de nosotros.

   X: Ya lo sé, pero ¿qué me importaría a mí esto cuando no me interese ayudar?

Y: Pero ¿acaso no deseas vivir según las reglas que la sociedad ha formulado para el interés mutuo de sus miembros?

X: Cuando vayan contra mi propio interés, no.

Y: Otras personas han vivido según las reglas y se han sacrificado por ti aunque no beneficiaba a su propio interés comportarse así contigo.

X: Ya lo sé.

Y: ¿No es entonces razonable que —ya que fueron en contra de su propio interés para servir el tuyo— tú ahora vayas en contra de tu propio interés para servir al suyo?

X: Quizá sea razonable, pero no veo por qué tendría que hacerlo. Así, pues, yo no soy razonable. Bien. ¿Y qué?

Y: Pero si ellos se sacrificaron por ti cuando tú necesitabas ayuda y ahora tú los abandonas cuando ellos te necesitan, lo que estás haciendo es propio de un parásito. Tu maldad para con ellos solamente ha sido posible por su bondad anterior hacia ti.

X: De acuerdo; soy un parásito. Ahora, condéname. De todas maneras, no voy a hacer lo que vaya en contra de mi propio interés.

Y: No estoy diciendo que vayas a hacerlo, sino que deberías hacerlo.

X: Pero todavía no me has dado una razón aceptable que me diga por qué debería hacerlo.»

(Si te parece adecuado, continúa el diálogo.)

6. Explica, brevemente, las implicaciones que la pregunta «*¿Por qué debo ser moral?*» tiene con el hecho social. ¿Se plantearía la misma pregunta alguien que viviera aislado de toda sociedad?

7. Intenta buscar un fundamento racional a la ética, es decir, una respuesta que sea autónoma, ateleológica y racional a la pregunta «¿por qué debo ser moral?».

8. Aparte del argumento de la revelación y del de la razón, ¿podrías encontrar otro que pudiera fundamentar la necesidad de la ética? ¿Cuál?

9. Intenta refutar al joven nihilista de este texto en cada una de sus críticas a la moral:

«—Yo seré inmoral, acaba de decir el joven nihilista a su amigo. (...)

»Seré inmoral; ¿por qué no he de serlo?...

»¿Por qué la Biblia no lo quiere? Pero la Biblia no es más que una colección de tradiciones babilónicas y judaicas, tradiciones coleccionadas como lo fueron los cantos de Homero, o como se hace aún con las canciones vascas o las leyendas mongólicas. ¿Debo, pues, volver al estado de ánimo de los pueblos semibárbaros de Oriente?...

»¿No lo seré porque Kant me habla de un imperativo categórico, de una misteriosa orden que sale de mí mismo y me ordena ser moral?

»Pero ¿por qué este "*imperativo categórico*" ha de tener más derecho sobre mis actos que ese otro imperativo que de vez en cuando me incita a la embriaguez? (...)

»O bien, ¿seré moral para agradar a Bentham, que me quiere hacer creer que seré más feliz si me ahogo por salvar a un transeúnte caído en el río, que si le miro ahogarse?

»O bien, quizá ¿porque tal es mi educación? ¿Porque mi madre me ha enseñado la moral? Pero, entonces ¿deberé también arrodillarme ante la pintura de un Cristo o de una "madonna", respetar al rey o al emperador, inclinarme ante el juez que sé que es un canalla, únicamente porque mi madre me ha enseñado un montón de tonterías?»

BIBLIOGRAFÍA

FERRATER MORA: *Ética aplicada.* Alianza Editorial, Madrid, 1981.

FERRATER MORA: *Diccionario de Filosofía.* Alianza Editorial, Madrid, 1979.

GARCÍA MÁYNEZ: *Ética. Ética empírica. Ética de bienes. Ética formal. Ética valorativa.* Ed. Porrúa, México, 1977.

HOSPERS: *La conducta humana.* Ed. Tecnos, Madrid, 1964.

RUSSELL, B.: *Fundamentos de filosofía.* Ed. Plaza & Janés, Barcelona, 1972.

II. Las teorías éticas más importantes

Tema 10

EL HEDONISMO

El hedonismo fue iniciado por Aristipo de Cirene que nació el 435 a. C. Según él, el placer positivo y presente es la finalidad de la vida. El hombre tiene que procurar adquirir la mayor cantidad de placer posible. Aristipo asemeja el placer al movimiento para afirmar que es un término medio entre dos extremos: el reposo significa indiferencia, el movimiento brusco dolor, el suave placer (kynésis). El sabio está capacitado para seleccionar de entre todos los placeres, los más puros, los que acarrean menor dolor.

El mayor bien es el *placer*. El placer es lo deseable independientemente del acto que lo genera. La bondad o maldad de una acción se medirán únicamente por la cantidad de placer que engendren. Y nos referiremos siempre a placer de los sentidos, no a la felicidad que se quiera obtener (como hará posteriormente Epicuro).

CUESTIONES

1. A partir de la definición que hemos dado del *hedonismo*, ordena estos «placeres», de más a menos, según creas que serían buscados por seguidores de esta doctrina. Justifícalo.

   a) contemplación de una obra de arte;
   b) la comida;
   c) la embriaguez;
   d) el culto a los dioses;
   e) la actividad sexual;
   f) la riqueza;
   g) la amistad;
   h) la sabiduría.

2. Explica si hay alguna relación entre el *hedonismo* y los objetivos de los miembros de una sociedad consumista.

3. Partiendo de la base de que el tabaco es perjudicial para la salud y que en un tanto por ciento elevado produce cáncer, ¿cuál crees que sería la postura de un hedonista: fumar porque le produce placer, o dejar de fumar porque le producirá dolor?

4. Hospers hace la siguiente afirmación:

   «Los puritanos son famosos por su condena de los placeres».

   Analízala y da tu opinión al respecto. ¿Qué motivos crees que les inducen a condenar los placeres?

5. ¿Cuál crees que sería la postura de un hedonista en cada una de las siguientes situaciones?

   a) Irse de vacaciones, a pasar unos días de ocio y tranquilidad, o bien no irse porque su mejor amigo está enfermo.
   b) «Esclavizarse» toda la vida para llegar a ser un gran deportista ya que se es apto para ello, o poder disfrutar saliendo cuando venga en gana, bebiendo y comiendo lo que apetezca.
   c) Pasarse horas enteras estudiando para sacar una nota brillante en un examen, o bien no aspirar a tanto y disfrutar todas las horas.
   d) Estarse hasta altas horas de la madrugada dando una fiesta con el fastidio de todos los vecinos o bien procurar no molestar.

6. Describe una postura egoísta. ¿Crees que el *hedonismo* tiene algo que ver con el egoísmo? Explica las diferencias, si las hubiera.

7. Haz una redacción sobre: «¿Por qué es deseable el placer?»

8. El placer ¿es un bien intrínseco? Razona tu respuesta.

9. Elabora un diálogo entre un *hedonista* y un *puritano* haciendo esfuerzos para que, sin renunciar ni el uno ni el otro a sus concepciones de la vida, lleguen a un acuerdo. Tal vez no sea posible; intenta explicar a qué es debido.

10. Seguramente, a muchos de nosotros nos habrán dicho repetidamente que no siempre podemos hacer lo que queremos. Relaciona esta afirmación con la libertad y el hedonismo.

11. Es indiscutible que el hombre busca la mayor felicidad posible y que todas sus acciones se dirigen a este fin. Partiendo de este presupuesto, responde:

    a) ¿Pueden coincidir *placer* y *felicidad*? Pon ejemplos concretos.

b) ¿Pueden ser antagónicos, es decir, que aquello que nos produzca placer nos haga infelices, y que aquello que nos haga felices nos produzca dolor? Pon ejemplos.

c) Si se puede dar el caso de que no coincidan, a tu juicio, ¿qué es preferible el *placer* o la *felicidad*? Razona la respuesta.

d) Si una acción considerada normalmente inmoral produce placer, ¿crees que este placer justifica la acción?

e) ¿Y si en lugar de placer (o a la vez que placer) produce felicidad?

f) ¿Crees que tienen algún punto en común el *placer* y la *felicidad*?

12. ¿Cuál crees que sería la postura de un hedonista ante el problema de la esclavitud?

13. Para satisfacer nuestros placeres a menudo perjudicamos a los demás. Si esto no nos importa, podremos realmente comportarnos como verdaderos hedonistas. Si por nuestra educación, nuestra cultura, o nuestros sentimientos, esto nos molesta e incluso no nos permite disfrutar del placer recibido, difícilmente podríamos comportarnos como los hedonistas. Elabora una encuesta para averiguar hasta qué punto la gente con la que nos rodeamos es capaz de tener un comportamiento hedonista. Incluye la siguiente situación:

Estamos en una época de gran escasez de alimentos. Hace dos días que no comes nada y al tercer día puedes obtener una barrita de 1/4 kg de pan:

a) ¿Se la darías a otro si supieras que hacía más tiempo que no comía que tú?

b) ¿Lo harías igualmente si estuvieras en la misma situación pero el otro fuera tu padre?

c) ¿Lo partirías con alguien aunque supieras que tu hambre quedaría insatisfecha?

14. Aristipo se debatió siempre entre la búsqueda del placer actual, que en un principio propugnaba, y la racionalización de éste por temor a las consecuencias que lo podrían convertir en dolor. Esto puede estar muy relacionado con la doctrina del *justo medio* ya que si comer produce placer, comer en demasía produce dolor. (El problema es que, normalmente, el dolor sucede al placer, es decir, a una persona le sienta mal la comida después de haber disfrutado comiéndola.) Aristipo, como hemos visto, explicó esta teoría sobre el placer relacionándola con el movimiento: el reposo es indiferencia, el movimiento brusco es dolor, el movimiento suave es placer. Elabora una redacción sobre esta aparente contradicción.

15. Piensa en alguna persona que conozcas (incluso si eres tú mismo) cuya conducta pueda asemejarse, o coincida, con la hedonista, e intenta valorarla teniendo en cuenta:

   a) Si desearías tú (en el caso de no ser tú mismo) su modo de vivir;
   b) la relación con las otras personas: si es envidiado, si se enemista constantemente;
   c) la conveniencia personal de su modo de vida.

16. Si tuvieras que asignar una finalidad en la vida del hombre, ¿sería el *placer* la que propondrías? Si respondes negativamente, ¿cuál sería? Explica tu respuesta en ambos casos.

Tema 11

ARISTÓTELES

La ética de Aristóteles es, al igual que la hedonista, teleológica, es decir, considera la acción no en cuanto tal, sino por su finalidad. Para Aristóteles el fin de toda vida humana es la *felicidad*, pero la felicidad puede entenderse de maneras muy diversas: para unos puede ser riqueza, para otros salud...; incluso cada persona en los diferentes momentos de su vida puede tener diferentes concepciones de lo que pueda ser la *felicidad*. Para solucionar este problema, Aristóteles la define: la felicidad es la mejor actividad del hombre y el hábito de actuar en vistas a lo mejor será la virtud. La *virtud* (considerada por Aristóteles como un medio entre dos extremos, que son los vicios, el uno por defecto y el otro por exceso), es el hábito de lo bueno y, por consiguiente, en la actividad virtuosa consiste el ser feliz. Ahora bien, si la felicidad estriba en el ejercicio de la virtud, y ésta debe definirse como la actualización de lo que es propio de cada ser, la virtud humana consistirá en el desarrollo de nuestras facultades, y especialmente de aquella que nos es propia: *la razón*. Todo acto conforme a la razón es virtuoso. Y la virtud se consigue por medio de la práctica, de realizar obras virtuosas que más adelante se interiorizan.

Aristóteles distingue tres tipos de vida según el bien que se busca: aquella que persigue el logro del goce y de las satisfacciones, la vida política que consiste en regir con justicia a los demás y la vida teorética consagrada a la verdad de lo que las cosas son. Las dos primeras (fundadas en las virtudes que él llama morales) no constituyen la felicidad plena del hombre porque no se bastan a sí mismas ya que van dirigidas a cosas cuya existencia no depende de la vida misma. La tercera (fundada en las virtudes intelectuales) es la vida de la sabiduría y es la única en la que se puede obtener la felicidad completa. A este tipo de vida pertenece la prudencia, la mayor de las virtudes.

CUESTIONES

1. Señala las principales diferencias entre la moral hedonista y la aristotélica, teniendo en cuenta que las dos son teleológicas.

2. Para Aristóteles la virtud puede ser intelectual o bien moral. Partiendo de esta diferenciación, comenta el siguiente texto de la *Ética a Nicómaco*:

   «Siendo la virtud de dos especies, una intelectual y otra moral, aquella resulta casi siempre de una enseñanza a la que debe su origen y su desenvolvimiento; y de aquí nace que tiene necesidad de experiencia y de tiempo. En cuanto a la virtud moral, nace más particularmente del hábito y de las costumbres; y de la palabra misma hábito, mediante un ligero cambio, procede el nombre de moral que hoy tiene.»

3. ¿Estarías de acuerdo en el aspecto de la ética de Aristóteles que impone la práctica de la virtud para lograr su interiorización?

4. Relaciona los términos: *virtud, valor, moral* y *vicio*.

5. Resuelve, si cabe, el aparente círculo vicioso que encontramos en Aristóteles: para ser virtuosos debemos realizar actos virtuosos; ahora bien, ¿cómo pueden realizarse actos virtuosos si no se es ya virtuoso?

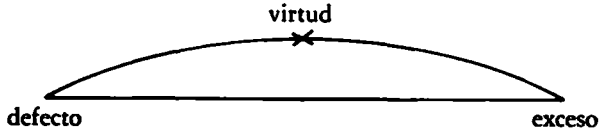
6. Aristóteles situó la virtud como punto medio entre dos vicios antagónicos. Indica si aceptas todo lo que se califica como *virtud* o como *vicio* en el siguiente cuadro de las virtudes morales aristotélicas, según Ross:

Sentimiento	*Acción*	*Exceso*	*Medio*	*Defecto*
Temor		Cobardía	Valor	(Sin nombre)
Confianza		Temeridad	Valentía	Encogimiento
Ciertos placeres del tacto		Libertinaje	Templanza	Insensibilidad
(El deseo de tales placeres causa sufrimientos)	Dar dinero	Prodigalidad	Liberalidad	Tacañería
	Recibir dinero	Avaricia	»	Prodigalidad
	Derrochar	Vulgaridad	Magnificencia	Mezquindad
	Reclamar honores a gran escala.	Vanidad	Magnanimidad	Humildad
	Ir tras las pequeñas honras	Ambición	(Sin nombre)	Falta de ambición
Cólera		Irascibilidad	Amabilidad	Falta de brío
Relaciones sociales	Decir la verdad acerca de uno mismo	Arrogancia	Sinceridad	Desprecio de sí
	Agradar: mediante bromas; en la vida en general	Chocarrería	Ingenio y gracia	Grosería y mal humor
		Obsequiosidad	Amabilidad	Aspereza
Vergüenza		Timidez	Modestia	Descaro
Sufrimientos causados por la buena o la mala fortuna de los demás		Envidia	Justa indignación	Malevolencia

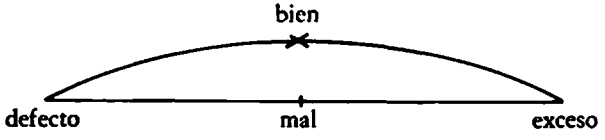
7. Copleston propone el siguiente esquema para entender lo que pueda ser una virtud para Aristóteles.

I

II



III



Compara este esquema (que se explicaría así: desde el punto de vista del *ser* y del *logos,* que expresan la determinación esencial —ontológica—, la virtud es un medio; desde el punto de vista de *lo mejor* y *lo bueno* es, en cambio, un extremo) con el punto medio de los hedonistas en el movimiento.

8. ¿Qué papel crees que juega la libertad en la ética aristotélica?

9. ¿Crees que en la ética de Aristóteles la búsqueda de la *felicidad* como bien supremo puede incorporar en su esquema la ley según la cual el fin justifica los medios?

10. Define lo que tú entiendes por *virtud* y compáralo con la concepción aristotélica. Haz lo mismo con el término *vicio*.

11. Haz una redacción que lleve por título: *¿la práctica de la virtud hace a un hombre virtuoso de la misma manera que la práctica de las normas de educación lo pueden hacer educado?*

12. Relaciona este tema con el de «*moral innata o adquirida*» (tema 6).

13. Los cuatro primeros capítulos de la *Ética a Nicómaco* (el tratado ético aristotélico) se titulan:

    I. El bien es el fin de todas las acciones del hombre.
    II. El fin supremo del hombre es la felicidad.
    III. De la idea general de la felicidad.
    IV. El bien en cada género de cosas es el fin en vistas del cual se hace todo lo demás.

    Ayudándote, si es preciso, de este libro intenta rebatir a Aristóteles siguiendo, por ejemplo, las siguientes preguntas:

    a) ¿Por qué es *el bien* el fin de todas las acciones humanas?
    b) ¿Por qué no puede serlo, por ejemplo, la comodidad?
    c) ¿Busca siempre el hombre la *felicidad*?
    d) ¿Qué se entiende por *felicidad*?

14. La razón determina en Aristóteles los medios para conseguir la *felicidad*. Aun actualmente se pone, a menudo, como pauta de discernimiento moral. Autores contemporáneos han hablado, incluso, de un hipotético «preferidor racional». Nosotros mismos, cuando hablamos, nos servimos de palabras como «razonable», «racional»..., para dar más certeza a nuestros juicios. Pero hay ocasiones en que lo racional queda un poco en segundo término, pasando delante las pasiones, sentimientos, etc. ¿Cuáles, de las siguientes acciones, podrían ser consideradas buenas o malas haciendo uso de la razón y cuáles se escaparían totalmente de ella?

    a) el homicidio por desesperación;
    b) el robo por hambre;
    c) el crimen por celos;
    d) el crimen por defensa propia.
    e) la mentira piadosa.

¿Qué opinas que diría Aristóteles de cada una de ellas?

15. ¿Qué crees que es preferible: que cuando se es joven se aprovechen todos los placeres aunque a veces se pueda dañar a alguien o que se sea siempre un virtuoso aunque esto exija muchos sacrificios? Razona la respuesta.

16. El intento aristotélico de fundamentar la virtud en la razón es reincidente a lo largo de toda la historia de la ética. Intenta hacer una lista de sus ventajas y de sus desventajas y de sus posibilidades e imposibilidades.

17. ¿Cómo puede entenderse que las virtudes se transformen en vicios por una simple diferencia cuantitativa?

18. Para Aristóteles, la amistad no es una virtud pero en su forma más elevada, la causada por la virtud, posibilita la felicidad verdadera. Léete el libro VIII de la *Ética a Nicómaco* que se titula «Teoría de la amistad», y comenta por separado las siguientes sentencias que encuentres en él.

a) «La amistad es tan honrosa como necesaria.»

b) «El bien, el placer y el interés son las tres únicas causas que pueden dar lugar a la amistad.»

c) «Para ser verdaderamente amigos es preciso conocerse y saber directamente el bien que se desean el uno al otro.»

d) «La amistad por virtud es la más perfecta y la más sólida. Pero también es la más rara; sólo se forma con el tiempo, y debe ser igual de una y otra parte.»

e) «Los ancianos sólo aman por interés; y los jóvenes por placer.»

f) «Las amistades por interés duran lo que dura el interés mismo.»

g) «Las amistades por placer pasan generalmente con la edad.»

h) «La amistad por virtud es la única que merece verdaderamente el nombre de amistad; y la única que resiste a la calumnia.»

i) «Las otras [las que son por interés, placer o virtud] sólo son amistades en cuanto se parecen a ésta bajo ciertos puntos de vista.»

j) «La vida común es sobre todo el fin y la señal de la verdadera amistad.»

k) «La verdadera amistad no se extiende a más de una persona, las relaciones muy numerosas no pueden ser profundas.»

l) «La amistad por placer se aproxima más a la verdadera que la amistad por interés.»

m) «Para que la amistad nazca y subsista, es preciso que la distancia entre las personas no sea muy grande.»

n) «En general se prefiere ser amado a amar.»

Tema 12

EL ESTOICISMO

Para el *estoico* la felicidad es, también, el fin último de la vida humana. La virtud, que conduce a esta felicidad, consiste en vivir de acuerdo con la naturaleza.

El universo está regido por la ley natural, y la razón humana participa también de ella. Vivir conforme a la naturaleza es vivir racionalmente, porque el «*logos*» es aquello que ordena la naturaleza. Lo natural, por consiguiente, es racional, y vivir conforme a la naturaleza es vivir conforme a la virtud. Dios, el «*logos*», ha impuesto un orden en la naturaleza y el hombre debe someterse a este orden.

El primer deber del hombre es el de su autoconservación en el estado natural. El segundo deber que se le impone es el de elegir, entre aquellas cosas externas a él, las que sean conformes a su naturaleza, y a rechazar las demás. Esta elección la puede realizar el hombre gracias a que es un ser racional.

Vivir conforme a la naturaleza es vivir una vida virtuosa. Para los *estoicos* no hay acciones buenas o malas en sí mismas; las acciones son indiferentes, lo que es bueno o malo es la intención del hombre, y el sabio es aquel que asume su destino. La conducta verdaderamente virtuosa sólo el sabio la alcanza ya que sólo él está libre de pasiones.

Para conseguir el estado de *eudemonia*, el hombre debe liberarse de toda inquietud. Por ello el *estoicismo* recomienda desembarazarse del deseo de las cosas externas, causa de esta inquietud. Así, el hombre consigue el dominio sobre sí mismo, es decir, la autarquía. Placer, tristeza, deseo y miedo son irracionales y no naturales, por lo cual, lo que el *sabio* debe hacer es desasirse de ellas.

CUESTIONES

1. Comenta el siguiente texto de Hartmann citado por García Máynez:

> «Aun cuando no tiene la aspereza del cinismo, la ética de los estoicos conduce, sin embargo, al empobrecimiento de la vida y al anquilosamiento espiritual. Significa, en última instancia, la destrucción de ese sentido de los valores que el epicúreo cultiva y perfecciona. La "*autarquía del sabio*", es decir, del hombre que no ha menester nada, es repudiación de aquel sentido, una vacía autoglorificación del renunciamiento. La virtud del estoico es ingratitud ante la vida, la realidad y el mundo.»

2. De las siguientes situaciones, señala cuáles crees que corresponden a una postura estoica:

   a) Un padre, al que se le está muriendo un hijo, dado que ya no puede hacer nada en sus últimos instantes de vida, se pone a leer en la habitación contigua.
   b) Un hombre, al que le da pánico viajar en avión, tiene que hacer un viaje que le obliga a utilizar este transporte. Mientras viaja intenta distraerse y pensar en otras cosas.
   c) La desesperación de un hombre al que se le ha muerto su mujer, no cesa de hablar de ella y llorar por ella.
   d) El tirano que es impasible ante el sufrimiento de los hombres a los que tiene subyugados.
   e) El enfermo que está perdiendo sus facultades y se resigna.

3. Distingue entre:

   a) «pasotismo»;
   b) conformismo;
   c) estoicismo;
   d) resignación;
   e) negligencia.

4. ¿Cuál crees que es la forma de actuar del *sabio estoico* para alcanzar el mayor grado de virtud: la resignación o la superación?

5. El estoicismo tiene muchos puntos de contacto con el budismo. No desear nada para que no podamos sentirnos insatisfechos y, por lo tanto, desgraciados, es una premisa común. Responde a las siguientes cuestiones:

   a) ¿Se puede no desear lo que se desea?
   b) ¿Se puede no temer a aquello que se teme?

7. ¿Se asemejaría a un tipo de vida sin sentimientos la propuesta de la moral estoica? ¿Si eliminamos el dolor, no eliminamos a su vez el placer? ¿Es posible que una vida sin dolor nos lleve a la felicidad?

8. Se dice que apreciamos lo que tenemos cuando nos falta. También se dice que para poder ser feliz hemos de conocer lo que es la desgracia, de lo contrario, por simple ley de contrarios, no podemos sentirnos felices. ¿Hasta qué punto crees que esto es cierto o no lo es? Relaciónalo con el *estoicismo*.

9. Las cuatro afecciones que los estoicos creen que deben superarse son:

   el placer, la tristeza, el deseo y el miedo. Intenta hallar alguna relación entre ellas y diferéncialas, por ejemplo, de:

a) el dolor;
b) la pasión;
c) la alegría.

10. ¿Puede compararse, en algún punto, aquello que llamamos «vegetar» con el *estoicismo?*, ¿por qué? ¿Y la contemplación?, ¿por qué?

11. Comenta la siguiente concepción de McIntyre *(Historia de la ética)* relacionándola con la ética estoica:

> «Los conceptos de *deber* y *responsabilidad* en el sentido moderno sólo aparecen (en la ética griega) en germen o marginalmente; los de *bondad*, la *virtud* y la *prudencia* ocupan una posición central. Los papeles respectivos de estos conceptos dependen de una diferencia central. En general, la ética griega pregunta: "¿Qué he de hacer para vivir bien?". Por su parte, la ética moderna pregunta: "¿Qué debo hacer para actuar correctamente?".»

Tema 13

EL EPICUREÍSMO

Nos volvemos a encontrar con otro ejemplo de ética teleológica. Para los epicúreos el fin hacia el que tiende el hombre es, de nuevo, la felicidad y a ella van dirigidos todos sus esfuerzos. Los hedonistas buscaban el placer inmediato y positivo, los epicúreos, en cambio, saben que el placer no siempre lleva la felicidad, incluso constatan que a veces la niega y que a la larga produce dolor. La felicidad no puede admitir mezcla de dolor y tiene que ser duradera, no momentánea. Por ello los epicúreos van en pos de aquel placer que pueda producir dicha. En la elección debe tenerse en cuenta el placer más permanente.

Epicuro (iniciador del epicureísmo) señaló que había dos cosas que engendraban dolor: el temor a los dioses y el temor a la muerte. Ambos debían ser eliminados si se optaba por una vida feliz. El primer temor se desvanece si se concibe a los dioses como tan perfectos que se muestran indiferentes a los destinos humanos; el segundo se suprime advirtiendo que mientras se vive no se tiene la sensación de la muerte, y que una vez muerto no se tiene sensación alguna. Así se

consigue evitar el dolor y lograr una vida feliz. La felicidad se obtiene, pues, cuando se conquista la autarquía y a través de ella la ataraxia (ausencia de inquietud), para alcanzar el estado de ausencia de temor, de dolor, de pena y de preocupación.

CUESTIONES

1. La ética epicúrea, ¿puede ser considerada egoísta?
2. ¿Es, la suya, una ética individual o social, o ambas cosas a la vez?
3. Es evidente que lo que produce mayor dicha a una persona concreta, puede producir dolor a otras en el momento de su realización. ¿Cómo solucionan (si es que lo hacen) este problema los epicúreos?
4. Haz una redacción relacionando el *hedonismo,* el *epicureísmo* y el *estoicismo,* descubriendo cuáles son los puntos más conflictivos de cada uno. ¿Se resuelven estos conflictos en cada una de las otras doctrinas éticas?
5. ¿Puede, una doctrina como el epicureísmo, justificar violencias, esclavitudes, asesinatos...?
6. Comenta esta frase epicúrea recogida por Diógenes Laercio: «Ningún placer es intrínsecamente malo».
7. Contesta las siguientes preguntas y en el caso de que tu respuesta sea afirmativa, relaciónala con la felicidad:

   a) ¿Crees que el sufrimiento ajeno puede producir placer?
   b) ¿Crees que existe el placer de la venganza?
   c) ¿Crees que existe el masoquismo?
8. Hay acciones que nos producen placer (sin entrar ahora en el ámbito de la moral) que no pueden perjudicar físicamente a los demás. Juzga, por ejemplo, el caso de una persona que estornude estrepitosamente en un concierto. Si tiene un mínimo de solidaridad con los demás, el placer de estornudar se verá rebajado por la incomodidad de molestar al resto del público. Si no es así, no se hará nada para evitarlo. Juzga las consecuencias de esta actitud e intenta verlo desde un punto de vista epicúreo.
9. Para los epicúreos es más agradable conceder un beneficio que recibirlo. Reconsidera las preguntas 1, 2, 3, 5 y 8 de este capítulo teniendo en cuenta esta concepción.
10. Haz una redacción que lleve por título: «*¿Tiene la sociedad actual una ética epicúrea?*».

11. Relaciona hedonismo y epicureísmo a partir de las siguientes frases:

a) «Comamos, bebamos y gocemos, que mañana moriremos».
b) «No te rasques ahora, aunque te pique, porque de lo contrario, mañana te picará más».

12. Comenta la siguiente frase de Epicuro:

«Decimos que el placer es principio y fin de la vida feliz. Al placer, pues, reconocemos como nuestro bien primero y connatural, y de él partimos en cada elección y rechazo, y a él nos referimos al juzgar cualquier bien con la regla de la sensación.»

13. *Estoicismo, epicureísmo...*, son un intento de reducir al máximo las afecciones del hombre para que consiga la felicidad. ¿Cómo describirías este tipo de ética?, ¿positiva o negativamente? ¿Por qué?

14. Explica, brevemente, cómo puede entenderse la libertad desde un punto de vista epicúreo.

15. Los epicúreos se plantean, en definitiva, una cuantificación del placer. Los placeres inmediatos y positivos, que pueden acarrearnos desgracia, no son considerados buenos, al contrario. ¿Crees que es posible medir el placer de esta manera?

16. El «tetrafármaco» o «cuádruple remedio» de los epicúreos es:

«La divinidad no es de temer, la muerte es insensible, el bien es fácil de procurar, el mal fácil de soportar.»

Comenta cada una de ellas por separado.

17. Analiza la superación epicúrea del temor a la muerte:

«Así que el más espantoso de los males, la muerte, nada es para nosotros, puesto que mientras nosotros vivimos, la muerte no está presente, y, cuando la muerte se presenta, entonces no existimos. Con que no afecta ni a los vivos ni a los muertos, porque para éstos no existe y los otros no existen ya.»

18. Evidentemente, los epicúreos deben rechazar muchos placeres y a veces aceptar mucho dolor para conseguir un placer más duradero. Esto llega al extremo de que se dan recomendaciones como: el pan y el agua dan el más elevado placer cuando se necesitan, los alimentos sencillos procuran igual placer que una comida costosa, debemos acostumbrarnos a las comidas sencillas, el placer es el objetivo final pero no los placeres de los viciosos...

Responde:

a) ¿No está más cerca, esta ética, de una ética del ascetismo que de una ética del placer?

b) ¿Se puede ser más feliz con el sacrificio y el dolor que con una vida llana y placentera?

c) ¿Tiene algo que ver la felicidad con el placer?

19. Comenta las siguientes sentencias de Epicuro:

a) «Y las enfermedades muy duraderas ofrecen a la carne una mayor cantidad de placer que de dolor.»

b) «No es posible vivir con placer sin vivir sensata, honesta y justamente.»

c) «Las causas de muchos placeres acarrean muchas más molestias que placeres.»

20. ¿Cuáles de estos placeres crees que preferirían los epicúreos?

a) la comida;
b) la bebida;
c) el sexo;
d) la contemplación estética;
e) la amistad;
f) la comodidad.

¿Y los estoicos? ¿Y los hedonistas?

Tema 14

LA MORAL DEL EVANGELIO

La religión, como veremos mas adelante, suele estar muy relacionada con la moral. En este apartado de la *Moral del Evangelio* procuraremos no entrar, en la medida de lo posible, en la trayectoria histórica ni en las implicaciones filosóficas del cristianismo. No hablaremos, pues, de Santo Tomás, por ejemplo, quien partió del Evangelio pero desde la óptica de la ética aristotélica. Tampoco nos referiremos a San Agustín, cuyo cristianismo estuvo influido por Platón. Sin embargo, tampoco podemos hablar de una época de moral evangélica en estado virginal. La variedad de interpretaciones de los textos bíblicos impide que se dé en estado puro. Intentaremos, tan sólo, ver que se trata de una moral fundada en la existencia de un ser trascendente y que tiene una

finalidad (por lo tanto es teleológica) en la que se basa: la promesa de la salvación. Es teleológica y a su vez deontológica ya que establece normas que sirven de medios para alcanzar el fin.

Se podría afirmar que la *Moral del Evangelio* es moral del amor, del sentimiento, que es moral de la dicha, o también que es moral de la severidad... Cualquier clasificación sería ya una interpretación. No se intentará reducirla a un corpus teórico concreto. Sería, seguramente, un intento vano. Por otra parte, el hecho de que el cristianismo sea un patrimonio cultural lo suficientemente conocido lo hace prácticamente innecesario.

CUESTIONES

1. ¿Te parece que *la promesa de salvación* para los hombres rectos que hace el cristianismo es equiparable a la «promesa» de felicidad para el hombre virtuoso que hacen los sistemas éticos analizados anteriormente? ¿En qué sentido lo es o no lo es?

2. Explica brevemente cuál es, según tu criterio, el contenido de la moral evangélica.

3. Comenta la frase del Evangelio: «Amarás a tus enemigos».

4. Comenta el texto *I Corintios,* cap. 13, de San Pablo.

5. El Evangelio es fruto de su tiempo y tiene que ser leído, por lo tanto, teniendo en cuenta las costumbres de la época. Intenta enunciar dos o tres juicios morales que estén presentes eclesiásticamente en la actualidad y que no se hallen en los Evangelios.

6. En el mensaje evangélico el hombre debe someterse a la voluntad divina si quiere su salvación. Explica dónde queda la libertad en el interior del sistema, aparte la libertad de someterse a él o no.

7. Existe una clara distinción entre la moral evangélica y las que acabamos de tratar. Mientras estas últimas lo que buscan es la felicidad, el Evangelio no se cansa de repetir que los que se salvarán serán aquellos que se sometan a la voluntad de Dios, los desposeídos de riquezas, los que padecen sufrimiento, los humillados...

   ¿Crees que pueden conectar las dos doctrinas, la moral del amor y la moral del sufrimiento, entendiendo, por ejemplo, que la *Moral del Evangelio* no busca el dolor en sí mismo, sino que busca la felicidad de hacer el bien?

Ten en cuenta los siguientes textos:

«Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos.» (Mt. 5, 3.)

«Bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán la tierra.» (Mt. 5, 4.)

«Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados.» (Mt. 5, 5.)

«Bienaventurados los que padecen persecución por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos.» (Mt. 5, 10.)

«Quien a costa de su alma conserva su vida, la perderá; y quien perdiere su vida por amor mío, la volverá a hallar.» (Mt. 10, 39.)

«Porque más fácil es a un camello el pasar por el ojo de una aguja, que a un rico entrar en el reino de Dios.» (Lc. 18, 25.)

8. San Agustín resumió el mensaje evangélico en la frase: «Ama y haz lo que quieras». ¿Hasta qué punto crees que el mensaje del Evangelio se corresponde a la frase de San Agustín? ¿Puede una moral fundarse en esta máxima? (Para responderlo, léete el texto *I Corintios,* 13, de San Pablo.)

9. El concepto de pecado aparece en el Evangelio emparentado con el del mal. Este concepto es eminentemente religioso. Relaciona según tu criterio: *mal, pecado, religión* y *ética.*

10. Vimos cómo los epicúreos propugnaban el «no temer a la divinidad» para conseguir una vida feliz. Aquel que teme a la divinidad y a la muerte no puede ser feliz. El cristianismo se apoya totalmente en la tesis contraria: el temor a Dios, a la muerte —a las tinieblas—, están presentes en los Evangelios. Últimamente se han hecho muchas reinterpretaciones en las que este «temor» se ha transformado en «respeto»...

    Relaciona estas dos concepciones tan dispares, la *epicúrea* y la *cristiana,* e intenta averiguar a qué puede responder la diferencia.

11. Los preceptos morales del cristianismo están en función de los mandamientos y una persona es considerada buena si los obedece. La bondad o maldad moral están en función de la obediencia. La única respuesta a «*¿por qué debemos hacer tal cosa?*» es *¿Porque Dios lo dice?* ¿Crees, a la vista de esto, que la *Moral del Evangelio* es más teleológica que deontológica? Razona tu respuesta.

12. Dios, según el cristianismo, es omnipotente, todo bondad, todo poder, todo santidad, y de ahí que sea lógico hacer lo que Él manda. Relaciona este acatamiento a la voluntad divina con la interpretación de los textos bíblicos en donde se manifiesta.

13. ¿Crees que la sumisión a Dios se da por puro interés personal (miedo al infierno, recompensa de salvación...) o bien por una relación de amor filial? ¿Es, quizás, una mezcla de las dos cosas?

14. Comenta el siguiente texto de McIntyre *(Historia de la ética)*:

> «La paradoja de la ética cristiana consiste precisamente en que siempre ha tratado de idear un código para toda la sociedad a partir de llamamientos dirigidos a individuos o pequeñas comunidades para que se separen del resto de la sociedad. Esto es verdad tanto para la ética de Jesús como para la ética de San Pablo. Ambos predicaron una ética ideada para el corto período intermedio antes de que Dios inaugurara finalmente el reino mesiánico y la historia llegara a una conclusión. No se puede esperar, por lo tanto, que encontremos en lo que dicen una base para la vida en una sociedad persistente. Además, Jesús no se preocupa, en todo caso, por exponer un código que se baste a sí mismo, sino por ofrecer un correctivo a la moral farisea, un correctivo que consiste, en parte, en poner en claro el sentido de las reglas fariseas, y en parte en mostrar cómo las reglas deben ser interpretadas si el advenimiento del reino es inminente. Por eso la única forma de prudencia es dirigir la mirada al reino. (...) El hecho decisivo es que no se produjo el advenimiento del reino mesiánico y que, por lo tanto, la Iglesia cristiana ha estado predicando desde entonces una ética que no podía aplicarse a un mundo cuya historia no había llegado a su fin (...). Así, no es sorprendente que, en cuanto ha defendido creencias morales y elaborado conceptos morales para la vida humana ordinaria, el cristianismo se ha contentado con aceptar esquemas conceptuales ajenos.»

¿Estás de acuerdo con esta opinión de McIntyre? Da tu opinión explicando en qué cosas estás de acuerdo y en cuáles no.

Tema 15

SPINOZA

Entre los filósofos que se han ocupado de la ética en la época moderna cabe destacar a Spinoza y a Kant.

Spinoza parte del principio de que es propio de toda cosa el esfuerzo en perseverar en su propio ser; llama a este esfuerzo *conatus*. El principio que rige toda vida humana es dicho esfuerzo, el *deseo de existir*. Este constituye la esencia actual del ser. Pero, el deseo se realiza por medio del conocimiento, la inteligencia es el medio de la

existencia, y, por lo tanto, habrá grados diferentes de perfección según el grado de conocimiento.

El hombre, como ser de la naturaleza, depende de una causa que no ha creado y, por consiguiente, respecto a dicha causa es pasivo. Está sometido a la dependencia, limitación y contingencia, pero no al vicio o al pecado. Para Spinoza no existe una idea de bien o de mal; el bien será cualquier cosa que favorezca la tendencia a perseverar en el propio ser, que nos produzca placer, aquello que satisfaga nuestros deseos; en cambio, aquello que los frustra, que no favorece la tendencia a perseverar en el propio ser, constituirá el dolor. Brevemente: no deseamos una cosa porque sea buena, sino que es buena porque la deseamos. La pasión, el vivir pasivamente, es fruto de un conocimiento parcial. La pasividad surge de la falta de conocimiento y manifiesta la dependencia y limitación del hombre. Pero, no hemos de entender la pasión como la recuperación de los acontecimientos corporales en el alma. Para Spinoza no hay dualismo alma-cuerpo. El alma es el acto consciente de pensar el cuerpo.

Todo en el hombre es *deseo* y de él nacen la alegría (aumento de perfección) y la tristeza (disminución de la perfección). Combinando deseo, alegría y tristeza se originan los restantes afectos (amor, odio...).

Las emociones pueden ser también activas en la medida en que la mente entienda, en que sea consciente —aunque sólo pueden ser activas el placer y el deseo, porque el dolor es el poder de pensar obstaculizado—. El progreso moral es paralelo, pues, al progreso intelectual, «obrar según la virtud es obrar racionalmente».

Entendiendo, conociendo, nos libraremos de las pasiones. Y conocer a Dios o a la Naturaleza es la más alta función de la mente porque un hombre no puede comprender nada más grande que el infinito.

CUESTIONES

1. Señalar las similitudes y las diferencias de la ética de Spinoza y de la ética de los estoicos.

   a) ¿Crees que se puede establecer un verdadero paralelismo?
   b) ¿Tratan de igual manera a las pasiones?
   c) La superación de las pasiones en ambos casos, ¿es del mismo tipo?
   d) ¿Qué planteamiento te parece más realista?

2. A la ética de Spinoza se la suele tachar de determinista porque considera al hombre condicionado por la naturaleza y al universo como sistema en el que el todo determina a las partes, no pudiendo imaginar algo independiente del sistema. Razona hasta qué punto le es válida la etiqueta de *determinista* a Spinoza a la luz de todo lo dicho sobre él.

3. Qué palabra te serviría mejor para definir la ética de Spinoza:

   a) voluntarismo;
   b) estoicismo;
   c) racionalismo;
   d) realismo;
   e) idealismo.

4. Comenta la siguiente frase de la *Ética* de Spinoza.

   «Una pasión no puede ser dominada o suprimida más que por una pasión más fuerte que la pasión que queremos dominar.»

5. Para Spinoza la libertad no consiste en oponer la razón a las pasiones (esto lo explica en la frase citada en la pregunta 4); el conocimiento es únicamente el instrumento para lograr la libertad, pero lo que nos hará realmente libres es la búsqueda de aquello que aumenta nuestra potencia de obrar. Analiza este concepto de libertad a partir de los siguientes textos de la *Ética*:

   a) «En esta parte nos ocuparemos (...) (de) qué es la libertad del alma, o sea la felicidad; por todo ello veremos cuánto más poderoso es el sabio que el ignaro.»

   b) «La felicidad no es un premio que se otorga a la virtud, sino que es la virtud misma, y no gozamos de ella porque reprimamos nuestras concupiscencias, sino que, al contrario, podemos reprimir nuestras concupiscencias porque gozamos de ella.»

6. En el Prefacio del capítulo V de la *Ética*, Spinoza afirma:

   «Los estoicos creyeron que los afectos dependen absolutamente de nuestra voluntad y que podemos dominarlos completamente.»

   ¿Te parece adecuada esta concepción sobre los estoicos?

7. Relaciona el título del capítulo IV de la *Ética*: «*De la servidumbre humana o de la fuerza de los afectos*», con la concepción spinoziana de la libertad.

8. Spinoza afirma que un hombre es más virtuoso cuanto más se esfuerza en buscar su utilidad; esto es, en conservar su ser. ¿Cómo crees que respondería al problema: *buscar aquello que me sea útil para mí puede ser un perjuicio para los demás?*

9. Comenta las siguientes proposiciones del capítulo IV de la *Ética* y relaciónalas con el conjunto de la ética de Spinoza.

a) «El regocijo no puede tener exceso, sino que es siempre bueno y, por contra, la melancolía es siempre mala.»

b) «El odio nunca puede ser bueno.»

c) «Los afectos de la esperanza y el miedo no pueden ser buenos de por sí.»

d) «Los afectos de la sobreestimación y el menosprecio son siempre malos.»

e) «El contento de sí mismo puede nacer de la razón, y, naciendo de ella, es el mayor contento que puede darse.»

f) «La humildad no es una virtud, o sea, no nace de la razón.»

g) «El arrepentimiento no es una virtud, o sea, no nace de la razón; el que se arrepiente de lo que ha hecho es dos veces miserable o impotente.»

h) «La mayor soberbia, y la mayor abyección, son la mayor ignorancia de sí mismo.»

Compáralos con la tabla de las virtudes de Aristóteles reproducida en la página 41.

10. Spinoza comienza *El Tratado Político* con una crítica a la utopía. Para él, la política no debe pensar en una sociedad ideal, sino que debe contar con lo que hay y con los hombres tal como son.

Analiza lo positivo y lo negativo de esta opinión.

11. ¿Dónde puede estar el límite de lo que hacemos por impulso y lo que hacemos libremente, por obra de nuestra voluntad?

Ten en cuenta lo que dice Spinoza:

«Así, el niño cree que apetece libremente la leche; el muchacho irritado, que quiere libremente la venganza; y el tímido, la fuga.»

12. ¿Crees que Spinoza, como los estoicos, intentó desembarazarse del placer, la tristeza, el deseo y el miedo?

13. La superación de las pasiones en Spinoza por la vía intelectual; por ello, puede afirmar que los afectos, que son pasiones, dejan de serlo cuando nos formamos una idea clara y distinta de ellos, ya que las pasiones son ideas confusas. Cuando tenemos esta idea clara y distinta, entre esta idea y el afecto sólo hay una distinción de razón.

¿Estás de acuerdo con esta concepción spinoziana?

Tema 16

KANT

Kant en la formulación de su teoría moral nos da el más claro ejemplo de una ética deontológica.

La gran importancia de la ética kantiana proviene del hecho de que intenta fundamentarla en un *transcendental* (se considera *transcendental* a las condiciones *a priori* de la experiencia; es decir, la condición de posibilidad de la experiencia), no en un *transcendente* (es decir; todo aquello que está más allá de la experiencia) como hasta entonces se había hecho. Para Kant el «deber-ser» es un *a priori*; no depende del comportamiento de los hombres. Si este *a priori* es, por ejemplo, que *se deben cumplir las promesas*, aunque toda la humanidad no las cumpliera, seguiría siendo verdad que se deben cumplir. Este *a priori* da las leyes que se deben cumplir. Pero esta obligación no debe buscarse en la naturaleza humana, sino en los conceptos de la razón pura. En la razón hallaremos la base del *a priori* del juicio moral. Kant no creía, como hemos dicho, que la moral se pudiera fundamentar en Dios (en un transcendente), sino, al contrario, que la fe en Dios se funda en la conciencia moral.

Kant empieza su libro *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, diciendo: «Es imposible imaginar nada en el mundo o fuera de él que pueda ser llamado absolutamente bueno, excepto la buena voluntad». Kant se refiere a una voluntad buena en sí misma, no con respecto a otra cosa, y para él una voluntad que obre por el deber es una *voluntad buena*. Llegados a este punto hay que especificar que para Kant sólo las acciones realizadas por *deber* son acciones susceptibles de valoración moral; las otras pueden ser acciones buenas o malas pero no serán acciones morales (lo que no quiere decir que sean inmorales en el sentido amplio de la palabra). Obrar por *deber* es obrar por reverencia a la ley moral.

La característica primordial de la ley moral, según Kant, es la *universalidad*, que no admite excepción alguna. A partir de este punto, Kant formuló su *imperativo categórico* (no *hipotético*, en el sentido que ordena las acciones a un fin): «Como he sustraído la voluntad a todos los afanes que pudieran apartarla del cumplimiento de una ley, no queda nada más que la universal legalidad de las acciones en general —que debe ser el único principio de la voluntad—; es decir, yo no debo obrar nunca más que de modo que pueda querer que mi máxima deba convertirse en ley universal».

El imperativo categórico tiene que ordenar las acciones no como medios de ningún fin, sino en tanto que buenas en sí mismas. Todo aquello que no esté de acuerdo con esta universalidad, hemos de desestimarlo. La voluntad moral no tiene que estar regida por el interés, es decir, no puede ser heterónoma, sino autónoma, tiene que darse la ley a sí misma.

CUESTIONES

1. ¿Qué relación concibes entre *moral* y los conceptos de *bien* y de *mal* en Kant?
2. De las siguientes situaciones, indica cuál sería para Kant una acción moral y cuál no lo sería:
   a) Un hombre se ha quedado sin trabajo y tiene que alimentar a su familia. Su situación es muy miserable. Por la calle se cruza con un señor y en ese instante se le cae la cartera del bolsillo, nuestro hombre la recoge y ve que está repleta de dinero. La primera idea que tiene es de quedársela ya que le tienta la cantidad de billetes que contiene, pero comprende que esto no estaría bien y se la devuelve, aun a sabiendas de que tiene la obligación de traer comida a sus hijos hambrientos.
   b) Un alumno que acaba de terminar el COU ha obtenido una calificación brillante. Se presenta a los exámenes de selectividad para empezar la carrera que él desea y para la cual cree estar muy capacitado. Para poder matricularse en esta especialidad piden el aprobado de selectividad en la primera o segunda convocatoria y un cierto número de puntos por encima del simple aprobado. Una de las preguntas de las pruebas de la selectividad se refiere a uno de los temas que su profesor no ha explicado. El compañero de al lado le quiere echar una mano. Él, alumno modelo, no lo acepta.
   c) Una persona está presenciando una disputa callejera entre tres hombres. Al cabo de un rato abandona el lugar y se echa a andar. De pronto ve pasar corriendo a uno de los hombres que discutían y luego a los otros dos persiguiéndole. Como le han perdido de vista le piden a él la dirección que ha tomado, y, adrede, éste les dice justamente la contraria creyendo que con esta mentira podrá salvar a aquel hombre de una buena paliza.
3. Tomemos un ejemplo expuesto por el mismo Kant: un hombre en una situación angustiosa sólo puede librarse del apuro formulando una promesa que no tiene la intención de cumplir. ¿Está bien que la formule?

Responde a esta pregunta según tu criterio de moralidad y luego aplica el imperativo categórico a esta situación y valora los resultados.

4. Otro ejemplo kantiano: un hombre que está muy bien situado y que ve que hay otros que se encuentran en la miseria y que necesitarían su ayuda, adopta la máxima de no preocuparse de los demás.

   ¿Puede este hombre hacer de esta máxima una ley universal?

5. ¿Te parece que las siguientes situaciones son una aplicación del *imperativo categórico* kantiano? Razona tu respuesta.

   a) A mí no me gusta que me peguen. Por consiguiente, no voy a pegar a nadie porque desearía que mi acción pudiera transformarse en ley universal.
   b) A mí me gusta mucho la música clásica. Por consiguiente, voy a ponerla a todas horas a mis amigos porque, aunque no les guste, desearía se convirtiera en ley universal.
   c) Debo dinero a un amigo. Se lo voy a devolver porque, a mí, no me gustaría que no se pagasen las deudas.
   d) Si a mí me gustan los pasteles, tengo que desear que a todos les gusten.
   e) En la cola del cine quiero ser el primero y, por consiguiente, he de desear que todos los demás sean primeros.

6. Hay muchas acciones que se pueden considerar como *deberes* por el que las realiza y que, no obstante, se consideren inmorales (entendiendo *inmoral* en el sentido amplio de la palabra). ¿Qué crees que opinaría Kant de los siguientes ejemplos? ¿Crees que diría que son morales únicamente porque se hacen por deber?

   a) Un padre pega a sus hijos porque, aunque a él le duela más que a nadie, su obligación es educarlos y a veces se precisan unos azotes.
   b) Un tribunal condena a un preso a pena de muerte porque su obligación es mantener el orden y para ello se precisan escarmientos.

7. ¿Qué te parece el intento kantiano de no fundamentar la ética en un *trascendente*? Compara este intento con la famosa frase de Dostoievski: «si Dios ha muerto, todo está permitido».
8. Comenta el siguiente texto de B. Russell *(Fundamentos de Filosofía)* y relaciónalo con el pensamiento kantiano:

   «¿En qué circunstancias es legítimo decir una mentira? Ciertas personas impremeditadamente dirían: ¡Nunca! Pero tal contestación no puede defenderse seriamente. Todo el mundo admite la mentira en el caso, por ejemplo, de toparse a un homicida maniático que persiguiera a un hombre con el pro-

pósito de asesinarle y nos preguntara por dónde había pasado aquel hombre. Se admite, asimismo, que la mentira es un aspecto legítimo del arte de la guerra, y también que el sacerdote puede mentir para guardar un secreto de confesión, y los médicos para proteger la confidencia profesional de sus pacientes.»

9. ¿Te parece bueno el siguiente argumento?: el suicidio no puede ser universalizable, porque si así fuera se acabaría con la raza humana. Por consiguiente, según Kant, no podemos tomar el suicidio como norma moral, sino que debemos rechazarlo.

   Compáralo con el siguiente: la castidad no puede ser universalizable porqua si así fuera se acabaría con la raza humana. Por consiguiente, según Kant, no podemos tomar la castidad como norma moral, sino que debemos rechazarla.

10. Haz una relación que se titule: *Actuar según el deber no es siempre bueno.* Teniendo en cuenta que para Kant sólo se puede hablar de *moral* cuando se actúa por *deber.*

11. ¿Con cuáles de las corrientes o filósofos citados encontrarías más puntos de contacto con Kant? ¿Y con cuáles más diferencias?

Tema 17

NIETZSCHE

La ética nietzscheana es un intento de trascender la ética, no es propiamente una ética, sino una crítica de la moral cristiana y tradicional.

Nietzsche elabora una genealogía de los valores morales para cuestionar, precisamente, su «valor». Buscar su origen, el momento de su aparición para descubrir sus diferencias entre unos y otros, y poderles dar su verdadero valor. A partir de esta genealogía, Nietzsche puede diferenciar entre una *moral de los fuertes* y una *moral de los débiles.* Comprueba que los términos «noble», «distinguido», ..., habían dado origen al concepto de «bueno», y los términos «vulgar», «bajo», ..., al de «malo». Pero el resentimiento que surge del sentimiento de venganza y de la represión encarnados en el pueblo judío invierten estos términos, y *lo bueno* y *lo malo* quedan traspuestos.

El cristianismo sostiene que los débiles, los humildes (aquellos que encarnan los valores que originariamente eran considerados peyorativamente) son los herederos del Reino de Dios, mientras condena a los fuertes. A partir de la constatación de esta transmutación de valores, Nietzsche elabora su crítica al cristianismo, definiéndolo como negador de la vida, de los instintos.

Para Nietzsche, esta diferente concepción de los valores de la vida en el hombre constituye la manifestación de *la voluntad de poder* que puede expresarse como poder (vitalidad elevada, moral del señor) o como impotencia (moral del esclavo). La moral del esclavo es la sujeción a Dios. La moral del señor ama la muerte de Dios; su moral se corresponde a la valoración propia del *Super-hombre,* único capaz de crear nuevos valores. Con la «muerte de Dios» se anula la dicotomía entre los dos mundos —nuestro mundo aparencial y un transmundo divino, verdadero— y se recupera el sentido de la tierra. Pero, con la trascendencia no se puede despedir la eternidad: es preciso recobrarla para la inmanencia. De aquí surge la idea del *Eterno retorno,* sabiduría suprema del *Super-hombre,* que sabe que todo ha de volver una y otra vez, que en el instante feliz se encuentra la justificación de todo lo pasado y todo lo futuro, que para decir *sí* a algo hay que decir *sí* a todo: El Super-hombre es capaz de querer la eterna repetición de todo por fidelidad a un solo momento de felicidad.

CUESTIONES

1. Según McIntyre *(Historia de la ética),* para Nietzsche «el cristianismo es el centro de todos los males morales porque ha conducido a una desvalorización sistemática de este mundo en favor de un mundo próximo. El cristianismo ha encarnado valores que resultan destructivos para todos los valores morales, incluso los propios».

   Da tu opinión al respecto.

   ¿Por qué crees que Nietzsche considera que el cristianismo ha sido destructor de los valores vitales? Ten en cuenta lo dicho en el capítulo sobre la moral evangélica.

2. Una canción de Luis Eduardo Aute dice: «quien pone reglas al juego, se engaña si dice que es jugador; lo que le mueve es el miedo de que se sepa que nunca jugó». Crees que es relacionable esta frase con la moral de los débiles de la que habla Nietzsche.

3. Relaciona la moral estoica y la moral nietzscheana ¿Podrían llegar a compararse? ¿Hay alguna coincidencia?

4. Juzga si las siguientes críticas a Nietzsche son justas, o no, y proporciona tus razones:

   a) Nietzsche rechazó todos los valores de la moral tradicional y no postuló nada a cambio. Por lo tanto, sus opiniones al respecto carecen de valor porque son destructivas de por sí.
   b) El *Super-hombre* de Nietzsche carece de todo contenido.
   c) La *voluntad de poder* de Nietzsche conduce necesariamente al totalitarismo y por ello tiene que ser considerado como algo nefasto.
   d) La distinción que hace entre la *moral de los fuertes* y la *moral de los débiles* está totalmente invertida. Precisamente son los fuertes los que se someten a la ley y actúan de acuerdo con el deber.

5. Contrasta la teoría moral kantiana y la de Nietzsche

6. ¿Crees que se puede hablar propiamente de una teoría ética nietzscheana? ¿Por qué?

7. ¿A qué apunta la doctrina de Nietzsche:

   a) afavorecer al nazismo y atacar a la democracia;
   b) al anarquismo?

8. Comenta este texto de Charles Kranker, citado por Hospers en su libro *La conducta humana*:

   «Si todo el mundo actuara como Undershaft, si todo el mundo pusiera su pundonor en tener dinero y poder, si todo el mundo prefiriera morir a vivir pobre y débil, los resultados no serían, en modo alguno, horribles, sino que supondrían una revolución de incalculable utilidad. Porque resulta obvio y elemental decir que no es el poder, sino la debilidad lo que hace a las vidas de los hombres tristes, brutales, mezquinas y chatas. ¡Yo era un hombre peligroso —dice Undershaft— hasta que heredé. Ahora soy una persona útil, benéfica y amable (...)!

   »Por consiguiente, opino que Maquiavelo y Hobbes y Nietzsche y Shaw tienen razón. La moral convencional es, por lo general, un espejuelo para el débil y un consuelo para los importantes.»

9. Comenta el refrán «*el pez grande se come al pequeño*», relacionándolo con los conceptos de *moral de los fuertes* y *moral de los débiles* de Nietzsche.

10. Contesta las siguientes preguntas:

    a) ¿Por qué los débiles no tienen derecho a protegerse de los fuertes aunque sea incluso inventando una moral?

b) ¿Y si el débil no intenta con ello destrozar al fuerte, sino defender la convivencia?

c) ¿No será que quizás el débil no sea tan débil, sino más fuerte?

d) ¿Crees que la debilidad le lleva a un sistema más justo?

11. ¿Podría compararse *la voluntad de poder* de Nietzsche con el «*conatus*» de Spinoza? ¿Por qué?

12. ¿Cuál es tu opinión de la concepción nietzscheana según la cual, para crear algo, débese primero destruir y romper los valores? Compáralo con lo que puede suceder en ámbitos distintos del de la ética.

13. Según Albert Camús, Nietzsche «envidiaba públicamente a Stendhal por su fórmula: *la única excusa de Dios es que no existe*». Relaciónalo con la teoría de *la muerte de Dios*.

14. ¿Qué crítica (positiva o negativa) harías a la crítica que hace Nietzsche de la moral cristiana? ¿En qué estarías de acuerdo? ¿En qué discreparías?

15. Comenta las siguientes frases de Nietzsche:

a) «En el fondo, sólo el Dios moral es refutado.»

b) «¿Qué es lo que Cristo niega? Todo aquello que ahora lleva el nombre de cristiano.»

Tema 18

EL EXISTENCIALISMO: SARTRE

Al hablar de la *moral existencialista* nos centraremos sobre todo en J.-P. Sartre, y lo hacemos por dos motivos. En primer lugar, para centrar una corriente tan diversa (existencialismo ateo, existencialismo cristiano...) y, en segundo lugar, por ser él su principal representante.

La primera tesis (común a todo el existencialismo) es que la *existencia* precede a la *esencia*. Sartre parte de la hipótesis —certeza— que Dios no existe. Si Dios no existe, hay por lo menos un ser en el que la existencia precede a la esencia (porque necesariamente

cualquier cosa cuya esencia precede a su existencia debe ser creada por una fuerza superior a ello), y este ser es el hombre. El hombre empieza por existir y después se define. Será tal como él se haya hecho; es tal como él se quiere. El hombre es un proyecto, y será ante todo lo que haya proyectado ser. El existencialismo, además, ve que el hombre es plenamente responsable, no de sí mismo, sino de todos los hombres: mis actos comprometen a toda la humanidad; como dice Sartre: «eligiéndome a mí, elijo al hombre». Al elegir una u otra cosa afirmamos el valor de lo que elegimos. Nuestros actos comprometen a toda la humanidad porque lo que yo hago es lo que quiero para todos los hombres.

Si Dios no existe, no hay valores. El existencialismo responde afirmativamente a la frase de Dostoievski «Si Dios no existiera, todo estaría permitido». El hombre está condenado a ser libre, porque debe elegir y debe ser responsable en su elección; el hombre está desamparado. No puede fiarse de los valores que son demasiado vagos y no concuerdan nunca con el caso concreto; por el contrario, debe fiarse de los instintos, de los sentimientos. Pero el sentimiento se construye en actos, lo cual quiere decir que el hombre no puede ni buscar en sí mismo el estado auténtico que le empujaría a actuar, ni pedir a una moral los conceptos que le permitirían actuar. El hombre se hace al elegir su moral y no puede nunca dejar de elegir; la elección, por lo tanto, no es gratuita, se impone, y con ella, el compromiso.

CUESTIONES

1. Sartre en *El Existencialismo es un humanismo expone* las siguientes críticas hechas al existencialismo:

   a) «Se le ha reprochado el invitar a las gentes a permanecer en un quietismo de desesperación, porque si todas las soluciones están cerradas, habría que considerar que la acción en este mundo es totalmente imposible y desemboca finalmente en una filosofía contemplativa, lo que, además, dado que la contemplación es un lujo, nos conduce a una filosofía burguesa. Estos son sobre todo los reproches de los comunistas.»

   b) «Se nos ha reprochado, por otra parte, que subrayamos la ignominia humana, que mostramos en todas las cosas lo sórdido, lo turbio, lo viscoso, y que desatendemos cierto número de bellezas risueñas, el lado luminoso de la naturaleza humana. (...) Nos reprochan que hemos faltado a la solidaridad humana, que consideramos que el hombre está aislado, en gran parte, además porque partimos —dicen los comunistas— de la subjetividad pura.»

   c) «Y, del lado cristiano, se nos reprocha que negamos la realidad y la seriedad de las empresas humanas puesto que si suprimimos los man-

damientos de Dios y los valores inscritos en la eternidad, sólo queda la estricta gratuidad, pudiendo cada uno hacer lo que quiera y siendo incapaz, desde su punto de vista, de condenar los puntos de vista y los actos de los demás.»

d) «El reproche esencial que nos hacen, como se sabe, es que ponemos el acento en el lado malo de la vida humana.»

A partir de estos reproches, responde:

a) ¿Estás de acuerdo, total o parcialmente, con alguno de ellos? ¿Por qué?

b) Defiende el *existencialismo* ante cada uno de los reproches; es decir, imagina una posible respuesta de los existencialistas a cada una de las críticas.

2. Elabora una redacción sobre la frase sartriana: «*El hombre está condenado a ser libre*», explicando tu punto de vista al respecto.

3. Sartre llamó « *mala fe*» a las excusas que el hombre busca en las circunstancias por haber sido lo que es y no lo que quería. Para él, cada hombre es lo que quiere ser. Inventa algunas situaciones que puedan ser acusadas de *mala fe,* en el sentido sartriano.

4. El rasgo más característico de la moral sartriana es que el hombre es plenamente libre y que debe crear e inventar su propia moral, no se puede decir *a priori* lo que hay que hacer. El hombre se hace al elegir su moral, y Sartre nos dice «la presión de las circunstancias es tal que nunca se puede dejar de elegir».

   Teniendo en cuenta todo lo que hemos dicho, ¿podría Sartre justificar una moral injusta?

5. Simone de Beauvoir en su libro *La Ceremonia del adiós* nos cuenta refiriéndose a Sartre:

   «Expuso sus preocupaciones morales, que siempre han sido las mismas, y habló del placer que tenía al volver a encontrar, bajo otra forma, esa misma preocupación en sus amigos maoístas que unían la moral a la política. Definió largamente su moralismo.»

   »El problema era para mí —decía Sartre—, en el fondo, saber si se escogía la política o la moral, o bien si la política y la moral no eran más que una misma cosa. Y ahora he vuelto a mi punto de partida, pero más enriquecido, si les parece, poniéndome al nivel de la acción de las masas. Hay en este momento, en casi todas partes, una cuestión moral, cuestión moral que no es otra cosa que la cuestión política, y es precisamente en este plano que vuelvo a estar enteramente de acuerdo, por ejemplo, con los maoístas.»

   Comenta la ética sartriana a la luz de la postura reflejada en este texto. Relaciónalo con el capítulo «Ética y política».

6. ¿Podría asemejarse la responsabilidad moral del hombre libre sartriano al *imperativo categórico* kantiano?

7. Imagina una hipotética sociedad en la que todo el mundo actuara con la convicción de que sus actos son queridos, no únicamente por él, sino por todos. Saca las consecuencias positivas y negativas de esta sociedad.

8. Relaciona estas dos concepciones de Sartre:

   a) El hombre está condenado a ser libre.
   b) Nuestra libertad depende de la libertad de los otros, y la de los otros depende de la nuestra.

   ¿Son contradictorias ambas afirmaciones? ¿Se complementan? ¿No tienen nada que ver la una con la otra?

9. Cuando Sartre dice que no podemos fiarnos de los valores, porque no responden al caso concreto, y que lo que debemos hacer es fiarnos de nuestros impulsos y nuestros sentimientos, ¿está proponiendo una utopía o el caos total?

10. Relaciona la tesis capital del existencialismo, *la existencia precede a la esencia,* con la moral sartriana.

11. Relaciona el concepto nietzscheano de que no hay moral universal, de que toda moral sana es individual con el sartriano que defiende que cada hombre se hace su propia moral.

12. ¿Crees que Sartre apela también a la «razón» en lo que atañe a los problemas morales, o únicamente al individuo y a sus sentimientos? Observa las consecuencias de una u otra postura.

13. Según tu opinión, ¿qué adjetivo convendría más a la moral sartriana?

   a) utópico;
   b) realista;
   c) pesimista.

14. Sartre en *El existencialismo es un humanismo* dice:

   «Si hemos definido la situación del hombre como una elección libre, sin excusas y sin ayuda, todo hombre que se refugia detrás de la excusa de sus pasiones, todo hombre que inventa un determinismo, es un hombre de mala fe.»

   a) ¿Podría oponerse al concepto de «*buena voluntad*»?
   b) Este concepto presupone una buena fe, una buena disposición por parte del hombre, ¿crees que existe esta actitud en el hombre?

Tema 19

EL UTILITARISMO

Muchas teorías éticas pueden ser calificadas de utilitaristas a lo largo de la historia, pero es Bentham (1748-1832) el primero en utilizar este término e iniciar el utilitarismo, cuyo principal representante será J. S. Mill (1806-1873).

El *utilitarismo* considera como móviles de la conducta humana el placer y el dolor; el hombre busca el placer y evita el dolor. Por ello parte del principio de mayor felicidad, entendido como búsqueda de placer. Ahora se trata de determinar qué es lo que da más valor a un placer que a otro. Aquí se introduce el concepto de *utilidad*: los utilitaristas sustituyen el concepto de «valor» por el de «utilidad», es decir, lo que es más útil a la mayoría es lo que posee mayor valor.

El *utilitarismo* no busca la felicidad del individuo, sino la de la mayoría, aquello que produce mayor felicidad a la mayoría, y que viene determinado por lo que es más útil.

CUESTIONES

1. El utilitarismo se plantea diversos problemas. En primer lugar, si el hombre debe buscar aquello que produzca mayor felicidad a la mayoría, ¿quién es quien debe decidir que una cosa da más felicidad que otra? J. S. Mill afirmó que esto debe decidirse por sufragio de la mayoría más culta, aquella que ha tenido más oportunidades, los mejores. Bentham creía que debía ser por sufragio universal. Es decir, el primero introduce la cualidad frente al recuento únicamente cuantitativo del segundo.
   ¿Qué postura te parece más justa? ¿Por qué?

2. ¿Se puede deducir de la *doctrina utilitarista* la afirmación maquiavélica de que el fin justifica los medios? ¿Crees que es recomendable esta postura? ¿Por qué?

3. Di cuáles, de las siguientes posturas, son utilitaristas y valora, desde tu punto de vista, la eticidad de las que consideres como tales.

   a) En una escuela de la alta sociedad hay una minoría de chicos de suburbios que están en situación de becarios. Los padres de los otros alumnos protestan porque con sus malas costumbres dan mal ejemplo a sus hijos que están pagando fuertes cantidades para recibir una buena educación. Se somete el asunto a votación en una reunión

de padres, y como son mayoría los padres que protestan, salen éstos ganando y se decide que, los próximos años, no habrá becarios.

b) El gobierno ha decidido abrir una central nuclear en un pueblecito de muy pocos habitantes. Estos se niegan rotundamente a esta decisión, pero el gobierno sigue adelante con el proyecto, ya que sabe que se trata de un progreso para todo el país y que los riesgos son mínimos.

c) Un hombre joven con familia se ha arruinado y está en la miseria. Este hombre es el único heredero de la considerable fortuna de un pariente suyo viejo y enfermo. Y decide asesinarle para así cobrar la herencia que permitirá seguir viviendo a su familia.

d) Una nación padece una dictadura desde hace ya bastantes años y se organizan, en ella, diversos grupos clandestinos armados cuyo interés es el de devolver al país la democracia preferida por la mayoría.

e) Un miembro de la Mafia se arrepiente de los crímenes que ha cometido y decide entregarse. Enterados sus compañeros, quieren eliminarle porque saben que va a delatarles.

4. ¿Crees que el *utilitarismo* puede justificar?

a) una dictadura;
b) la violencia;
c) la represión
d) la tortura;
e) la guerra.

5. Establece un paralelismo entre *democracia* y *utilitarismo,* recordando que la democracia es el poder de la mayoría y que el utilitarismo da valor a aquello útil para la mayoría, y destaca las semejanzas y las diferencias.

6. J. S. Mill, criticando el utilitarismo de Bentham, afirmó: «más vale ser un hombre insatisfecho que un puerco satisfecho».
¿Por qué crees que lo dijo? ¿Estás de acuerdo con esta afirmación?

7. Relaciona el *utilitarismo* con los siguientes términos:

a) egoísmo;
b) sacrificio;
c) solidaridad.

8. Construye dos diálogos: *a*) entre un *utilitarista* que exponga la necesidad de construir una discoteca en un pueblo campesino para que los jóvenes no emigren a la ciudad y sigan trabajando la tierra y otra persona que crea que las discotecas son un centro de perversión y que no son buenas para

la juventud, y *b*) entre los mismos personajes pero que, en este caso, el *utilitarista* tenga las mismas creencias que el otro dialogante aunque vea la utilidad del proyecto.

9. En una entrevista a Felipe González publicada por la revista «Newsweek» (Nueva York, 15-6-83), le preguntaban al Presidente del gobierno español:

—«Usted caracteriza como negativo el liderazgo que ejercen los Estados Unidos en América Latina. ¿Por qué?»

Y él respondía:

—«Es negativo porque sólo lo inspiran razones de seguridad, lo que lleva a convencer a muchos de que un gobierno que sirve a los intereses de los Estados Unidos es útil aunque no respete los derechos humanos.»

¿Crees que esta respuesta conlleva implícita una crítica al *utilitarismo*? ¿Por qué?

10. ¿Consideras que aquello que es preferido por la mayoría suele coincidir con lo mejor? Si no coincide, ¿crees que la mayoría tiene derecho a hacer prevalecer sus derechos?

Imagina el caso de una empresa en la que se está maltratando a numerosos individuos sin motivo alguno, pero todos sus compañeros callan porque saben que si hablaran perderían su trabajo o recibirían los mismos tratos.

11. Relaciona, en general, el tema del *progreso* con el *utilitarismo*.

Exponemos algunos ejemplos que te pueden servir de guía:

a) Cuando se puso en funcionamiento el primer tren, la sociedad se alarmó y lo valoró negativamente, pero a la larga ha sido aceptado por todo el mundo y ha resultado de mucha utilidad.
b) La energía nuclear, además de progreso, conlleva muchos riesgos para la humanidad.

12. Distingue entre *utilidad personal* y *utilidad para la mayoría*.

13. Expón, brevemente, todo aquello que tú veas de positivo y de negativo en el *utilitarismo*.

BIBLIOGRAFÍA

COPLESTON, F.: *Historia de la filosofía.* Ariel, Barcelona, 1977.

MCINTYRE: *Historia de la ética.*

ARISTÓTELES: *Ética a Nicómaco.* Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1978.

FINK, E.: *La filosofía de Nietzsche.* Alianza Editorial, Madrid.

GARCÍA GUAL: *Epicuro.* Alianza Editorial, Madrid.

KANT: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres.* Espasa-Calpe, Madrid, 1980.

SARTRE: *El existencialismo es un humanismo.* Ed. Sur, Buenos Aires, 1977.

SPINOZA: *Ética.* Editora Nacional, Madrid, 1980.

III. Direcciones de la ética

Tema 20

ÉTICA Y POLÍTICA

Ética y política podrían diferenciarse por lo que una tiene de práctica (política) y la otra de teórica (ética). La política busca la eficacia: ser un buen político equivale a ser eficaz. En contraposición, la moral no tiene nada que ver con la eficacia.

El conflicto nos plantea las siguientes cuestiones: ¿pueden o no pueden, deben o no deben, coincidir en algún punto la *ética* y la *política*?

CUESTIONES

1. Imagina la siguiente situación:

   La policía logra apresar a un miembro de una banda de criminales que desde hace un año mantiene en vilo a toda la ciudad cometiendo crímenes, robos, violaciones y otros desmanes.

   Si logran sacar de este hombre la información necesaria, la policía tiene una probabilidad del 100 % de apresar a estos delincuentes; de lo contrario, lo más probable es que la situación continúe como hasta ahora y se vayan produciendo más atentados. Está claro que el hombre no va a declarar por las buenas.

   Responde:

   a) Si tú fueras vecino de esta ciudad y hubieras sufrido algún daño de estos criminales, ¿qué pedirías que hicieran con dicho hombre?
   b) Si tú fueras el policía, ¿qué harías en el caso supuesto?
   c) Si supieras que este hombre iba a declarar con aplicarle tan sólo ligeras torturas físicas, ¿lo harías?
   d) Si no tuvieras que hacerlo personalmente, ¿permitirías que se lo hicieran?

2. Siguiendo con el mismo caso, juzga las siguientes afirmaciones y di si estás de acuerdo, o no, explicando en todo caso tus razones.

   a) En el caso de que se admita la tortura para este hombre, hemos caído ya en el error de justificar un medio en vistas al fin que se va a conseguir, en este caso, quizás, un medio malo para un fin bueno; pero *bueno* y *malo* no son cosas que se puedan definir matemáticamente.

   b) En el caso de que no se admita, las consecuencias serán fatales y los que tenían en su mano impedirlas serán también causantes indirectos de los crímenes que se produzcan.

3. En España, el 23 de febrero de 1981, se dio un intento de golpe de Estado. Quienes lo intentaron están, aún hoy, muy convencidos de sus motivos y de que sólo un gobierno como el que ellos intentaban imponer podría salvar a España. Sin valorar el hecho de que tengan, o no, razón, confecciona una redacción sobre si admitiendo que el fin justifica los medios, todo (o casi todo) puede tener una buena justificación, como por ejemplo este intento de implantar en España una dictadura militar.

4. Desde un punto de vista ético, no se pueden justificar ni la tortura, ni las guerras... Ahora bien; suelen justificarse en caso de defensa propia. ¿El caso presentado en la pregunta 1, así como también la guerra o la acción de un grupo terrorista, pueden ser considerados como casos de defensa propia?

5. ¿Crees que es lo mismo matar a un criminal que a un benefactor de la sociedad?

6. Rusia y Estados Unidos debaten sobre dónde, cómo, cuándo y cuántos misiles pueden establecer en Europa. Evidentemente, ésta es una cuestión política. Como gobernantes, optan por relegar la ética, de lo contrario su adversario les ganaría terreno. ¿Crees que no debería haber en estas cuestiones un intento de involucrar la ética en las decisiones políticas?

7. ¿Consideras que, además de deseable, es posible que la política sea moral?

8. Comenta, desde un punto de vista ético, la actitud del gobierno de la URSS expuesto en el siguiente editorial de «La Vanguardia» del 2 de septiembre de 1983:

Un misil en acción

Un misil soviético ha derribado un avión comercial de Corea del Sur con cerca de trescientas personas a bordo. El avión volaba por encima del terri-

torio soviético y había sido advertido de que se dirigiera al aeropuerto más próximo. En 1978, otro avión comercial de Corea del Sur fue obligado a aterrizar por los soviéticos, con más de cien personas a bordo. Esta vez, el avión —según un comunicado soviético— no atendió la orden de aterrizar y uno de los cazas que lo perseguían lanzó un misil que «destruyó el objetivo».

La gravedad del hecho es evidente. Por una parte, pone de relieve que la Unión Soviética está dispuesta a aplicar la más intransigente dureza en el propósito de mantener sus poderosas bases aéreas y militares en la zona de la isla Sakalín. La rivalidad ruso-japonesa en la zona es tradicional. Después de la última guerra mundial, la isla pasó enteramente a manos soviéticas y ahora se cierne como una amenaza permanente sobre la creciente potencia japonesa.

No fue un incidente momentáneo. Los cazas soviéticos estuvieron persiguiendo al avión coreano durante horas. Los pilotos soviéticos mantenían contacto con sus bases. Fue una decisión tomada —el mismo comunicado soviético viene a indicarlo— en vista de que el avión no obedecía las señales intimidatorias y se alejaba hacia el mar del Japón.

La gravedad del atentado —de tal cabe calificarlo— viene precisamente de que no se trataba de un avión militar, sino de un avión civil en un vuelo con centenares de pasajeros a bordo. La presencia entre ellos de un congresista norteamericano no dejará de influir en la opinión pública de aquel país. Pero aun sin eso, como ha dicho el secretario americano de Estado, Georges Shultz, el ataque a un avión civil de pasajeros, sea cual sea el territorio sobre el que vuele, no sólo es una grave violación de las leyes internacionales, sino un acto inhumano que difícilmente puede escapar a la censura de la comunidad mundial.

Dentro de una semana tienen que verse en Madrid los dos ministros de asuntos exteriores, el americano y el soviético, Shultz y Gromyko. La destrucción por un misil de un avión surcoreano condicionará la conversación. ¿Es que las relaciones entre las dos grandes potencias, con sus teléfonos rojos y demás medios de comunicación y consulta rápida, no son capaces de evitar que más de doscientas personas civiles pierdan la vida cuando la persecución dura horas? Algo falla ahí en la responsabilidad compartida de velar por la paz mundial.

La Unión Soviética no quiere dar muestra ninguna de debilidad cuando se halla en una situación que prevé desfavorable. Pero la tenaz propaganda soviética en favor de la paz difícilmente puede verse respaldada por la destrucción fulminante de un avión sin armas cargado de viajeros civiles.

Es importante saber el número de misiles que se instalan. Pero acaso más importante aún es saber en manos de quién están. ¿Quién dio la orden de derribar el avión coreano? ¿A qué nivel se adoptó la decisión? La respuesta a estas preguntas es importante y lógicamente será objeto de consideración en las conversaciones entre Shultz y Gromyko. Toda la literatura terrorífica sobre la posibilidad de que un irresponsable apriete un botón destructor agobiará aún más a la conciencia de la opinión mundial si del episodio no se sacan las debidas conclusiones.

En cualquier caso, es obvio que el acuerdo entre Estados Unidos y la Unión Soviética es más necesario que nunca y que más importante que la aritmética de los misiles es la actitud que se adopte sobre su uso y las órdenes que haya dadas al respecto. Un solo misil ha bastado para destruir en un instante cerca de trescientas vidas humanas. Cuando Shultz y Gromyko decidieron verse en Madrid, sabían que eso podía pasar. Ahora saben —y sabemos todos— que ha sucedido ya.

9. Quizás un intento de moralizar la política lo podríamos encontrar en la «*Declaración de los Derechos del Hombre*». Con ellos se instituyen unos derechos inviolables de cada hombre: derecho a la vida, a la libertad de expresión, de religión, de asociación...; ¿crees que lo ha conseguido? (Piensa en las dictaduras que se mantienen en muchos países...)

10. Sigamos con los *Derechos Humanos*. Lo primero que podemos afirmar de ellos (y ésta es, quizá, su característica más positiva) es que son *relativos*. Son ambiguos porque son formales. Tomemos por ejemplo el artículo que regula el derecho a la vida:

«Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona.»

Este artículo se convierte en el «*Convenio Europeo para la protección de los Derechos Humanos*» en:

1. «El derecho de toda persona a la vida está protegido por la ley. Nadie puede ser privado de su vida intencionadamente, exceptuando la ejecución de una condena que imponga pena capital dictada por un tribunal al culpable de un delito por el que la ley establezca esta pena.»

2. «La muerte no se considerará inflingida como infracción del presente artículo cuando se produzca como consecuencia de un recurso a la fuerza que sea absolutamente necesario:

   a) en defensa de una persona contra una agresión ilegítima;

   b) para detener a una persona conforme a derecho o para impedir la evasión de un preso o detenido legalmente;

   c) para reprimir, de acuerdo con la ley, una revolución o una insurrección.

Comenta esta concreción del *Derecho a la vida,* e intenta ver cómo podría cristalizar en la legislación de un gobierno fascista.

11. ¿Cómo se concreta en un país comunista el artículo de los *Derechos Humanos* que regula el derecho a la propiedad privada?

12. Comenta algún caso, que recuerdes, de nuestro país en donde se haya limitado o negado la libertad de expresión, estando ésta admitida en nuestra Constitución.

13. Escribe una redacción relacionando: *ética, política* y *Derechos Humanos.*

14. Comenta, desde el punto de vista de las relaciones ética y política, la frase ya citada de J.-P. Sartre:

«Hay en este momento, en casi todas partes, una cuestión moral que no es otra cosa que la cuestión política.»

15. Si dos Estados firman un tratado, ¿tienen obligación moral de cumplirlo? ¿La tendría igualmente el Estado A si sabe que el Estado B lo ha violado?

16. En caso de una invasión extranjera, ¿cuál crees que sería la mejor respuesta del país invadido: la resignación, la defensa violenta, la defensa pacífica? Analiza los pros y los contras de cada situación desde un punto de vista político, primero, y ético, después. ¿Crees que coincidirían?

17. Comenta el siguiente texto de Lenin:

> «Es preciso estar dispuesto a todos los sacrificios, usar si es preciso todas las estratagemas, el engaño, los métodos ilegales, estar decidido a ocultar la verdad, con el único fin de penetrar en los sindicatos.»

18. ¿En qué medida suscribirías la siguiente frase de Savater *(La tarea del héroe)*:

> «No hay, pues, posibilidad razonable de que la ética permanezca neutral ante la política, a no ser que se haya convertido en el más estéril ejercicio académico o en empalagosa vaguedad clerical.»

19. Comenta las posibles implicaciones éticas del problema planteado en el artículo «*Para que sea posible el desarme nuclear*» de «El País» del 21 de agosto de 1983:

Para que sea posible el desarme nuclear

Desde agosto de 1945 cuando los Estados Unidos arrojó la bomba atómica sobre dos ciudades japonesas densamente pobladas, la raza humana ha vivido con una pesadilla: el riesgo de autodestrucción prácticamente total. Desde 1949, fecha en la que la Unión Soviética hizo explosionar su primera bomba atómica, la humanidad ha tenido que vivir en un nuevo *equilibrio del terror*, agarrándose a la esperanza de que ninguno de los dos intranquilizadores gigantes, Estados Unidos y la Unión Soviética, se atreverían a desencadenar una guerra nuclear. En las tres últimas décadas los arsenales soviéticos y norteamericanos han aumentado hasta el extremo de que lo único que importa en ese *equilibrio del terror* es el número de veces que cada uno de ellos puede destruir al adversario, diez, quince o las que sean, en una conflagración que sólo podría durar unas horas. Paralelamente, otras naciones han adquirido, por su parte, la capacidad de fabricar armas nucleares, de forma que puede decirse sin exageración que para el año 2000 habrá más de una docena de Estados integrados en el llamado *club nuclear*. Muchos políticos, periodistas y hombres públicos, en general, se esfuerzan en subrayar los elementos positivos del problema. *El equilibrio del terror*, dicen, *ha servido para mantener la paz mundial durante treinta años. ¿Por qué no, entonces, durante un par de siglos?* Y ello con mucha mayor razón por el hecho de que numerosos *estadistas* de los países *libres* o países *socialistas* tendrán también acceso al botón que puede desencadenar la guerra nuclear. En realidad, la evitación de la catástrofe, habida cuenta de que no han cesado las guerras de diverso calibre durante estos últimos treinta años, ha dependido de que hubiera tanto en Washington como en Moscú dirigentes razonablemente cautos y prudentes.

Pero, supongamos que el poder de un Estado con capacidad nuclear lo detentara un Idi Amin, un Jomeini, o cualquiera de los numerosos militares que rigen los destinos de países latinoamericanos. Es evidente que el equilibrio del terror es como un débil junco al que azota el viento.

Durante la última década ha habido un peligro que se ha intensificado considerablemente. A medida de que las armas individuales han ido disminuyendo de tamaño y aumentando de potencia y precisión, se ha convertido en una tentación, o casi mejor en un juego, hablar de *respuesta limitada* contra determinados objetivos, y especular, también, sobre lo razonables que pueden ser los estadistas que ordenen la destrucción de diez o veinte millones de seres humanos, después de lo que esperarían a ver cuál era la reacción de sus adversarios, presumiblemente siempre comportándose con su circunspección habitual. Esos planes, que existen tanto en Washington como en Moscú, son, literalmente hablando, producto de mentes enfermas. Asimismo, esos planes no tienen en cuenta el hecho de que *la utilización de cualquier clase de armas nucleares causaría inmediatamente la desarticulación de todo tipo de comunicaciones y produciría un número de víctimas superior a la capacidad de ocupación de todo el sistema hospitalario mundial.* Es inverosímil que se plantee que en tales circunstancias de caos, desinformación, espanto, odio y con un lapso de tiempo de veinte minutos o media hora para tomar decisiones, se pueda hablar de *guerras limitadas.*

Más allá de todos los argumentos que conciernen a la posibilidad de conflictos nucleares limitados hay una razón suprema para que se evite una guerra atómica. *La destrucción causada por todo el armamento mundial no nuclear, aún siendo masiva, insensata y cruel, puede repararse en el tiempo de una generación. Con las armas nucleares, en cambio, nos encontramos con una diferencia cualitativa de pavorosas consecuencias. Estas armas producen residuos radiactivos que envenenarían el agua, el aire, la tierra, los genes de toda vida animal o vegetal y toda la biosfera por un período de cientos de años;* es decir, por la mitad del tiempo de vida de las sustancias radiactivas de que se trate. *¿Hay alguna causa tan sacrosanta, algún estadista o alguna nación tan virtuosos, que una u otros puedan justificar, ni siquiera remotamente, el sufrimiento de decenas de las futuras generaciones?* La guerra nuclear tiene que continuar siendo algo impensable para que algún grado de vida respetable siga existiendo en el planeta.

Si pasamos de las consideraciones generales a la actualidad más inmediata, veremos que vivimos un momento de carrera armamentística de especial virulencia, tanto en lo nuclear como en lo convencional, y que no faltan las guerras en curso en Asia, África y América Latina. Los dos gigantes nucleares han prometido repetidas veces avanzar hacia el desarme atómico, pero el resultado escasamente brillante de sus negociaciones sólo ha llevado al establecimiento de *techos* para el incremento de las armas nucleares. Hasta la fecha mentiríamos si habláramos de desarme. Creo que la tarea más urgente del día es la superación de este círculo vicioso en la carrera armamentística, para lo que propongo las siguientes medidas concretas. Los Estados Unidos deberían anunciar su intención de desmantelar diez o doce de sus misiles más antiguos, al tiempo que invitarían a representantes de todos los Gobiernos de la Tierra a presenciar la ceremonia, que se cerraría con un banquete en el que se servirían bistés de Texas y vinos de California. Al mismo tiempo, se anunciaría la disposición norteamericana de aceptar un compromiso semejante por parte soviética y de asistir a un banquete organizado por Moscú, en el que la *dieta* podría ser vodka y esturión, o lo que los anfitriones soviéticos tuvieran a bien dispensar.

Que no piense el lector que le estoy tomando el pelo. Si las dos grandes potencias comenzaran a destruir, en lugar de limitar, sus arsenales nucleares, el clímax alucinante de la carrera de armamentos empezaría a ceder. Al mismo tiempo, sería absolutamente fútil proponer la eliminación de una sola granada de mano, a menos que se pudiera asegurar a las dos grandes potencias que acción semejante no debilitaría en lo más mínimo su poder militar relativo ni crearía problemas económicos de orden interno. Por ello quiero añadir las siguientes consideraciones. Después de los dos primeros banquetes ninguno de los dos gigantes habría dañado su capacidad de destruir al otro, ni tampoco su prestigio o poder de intimidación sobre sus diversos aliados y satélites. En el caso de que los soviéticos se negaran a sumarse a semejante invitación lo único que podría ocurrir sería que los Estados Unidos estuvieran en condiciones de destruir a la URSS nueve veces en lugar de diez, un riesgo éste que no parece desmesurado. Si la producción y despliegue de armas atómicas tocara a su fin se produciría un serio problema de paro en la industria de armamento. Dada la situación actual de tensión entre los Estados no doy en suponer que el peligro de guerra pudiera eliminarse en un futuro previsible. Por ello propongo que, mientras las dos grandes potencias no puedan proceder a un desarme nuclear completo, el armamento convencional sea incrementado para disuadir a cualquier agresor de suponer que pudiera ocupar un territorio que sintiera la tentación de invadir, con lo que, al mismo tiempo, se aliviaría el desempleo hasta que el mundo civilizado fuera capaz de encontrar otros medios para dedicar recursos equivalentes en magnitud a obras de paz. Desgraciadamente, éste no es el momento para soluciones ideales, pero es una cuestión de pura supervivencia del género humano que seamos capaces de desmantelar los arsenales nucleares.

GABRIEL JACKSON

20. Comenta las *afirmaciones subrayadas* del artículo «¿Cómo dialogar con el terrorismo?» de «La Vanguardia» del 10 de septiembre de 1983:

¿Cómo dialogar con el terrorismo?

Este es el tercero, y último, artículo que dedico a reflexionar en torno al fenómeno terrorista.

Todo Estado procura la concordia interior; de lo contrario el *putch* y la revolución le espían constantemente. Un Estado tolera la oposición legal; no tolera, en cambio, la oposición a la estructura misma del Estado. No soporta el otro Estado que se esconde detrás del terrorismo.

El Estado manifiesto combatirá al Estado camuflado. Es cuestión de vida o muerte. ¿Cómo entablar conversaciones siendo así las cosas?

El Estado clandestino, que es el terrorismo, tenderá dada su situación de inferioridad al despotismo y a la dictadura a fin de ser lo más eficaz posible.

El diálogo político descansa sobre la fuerza y sobre la astucia; no sobre los derechos humanos o sobre principios éticos. Es preciso ser realista.

El capítulo III, del primer libro del *Contrato Social* de Rousseau, se inaugura así:

El más fuerte no es jamás lo bastante fuerte para ser siempre el dueño a no ser que transforme su fuerza en derecho y la obediencia de los súbditos en deber.

A partir de aquí, *todo gobierno exige el respeto a la ley que ha promulgado, utilizando la fuerza contra quienes la incumplan.* Si éstos —e.g. los terroristas— alcanzan un día el poder actuarán de idéntica forma. Si Estado y terrorismo dialogan lo harán, ambos, desde la fuerza; el derecho natural al que puedan referirse cumple un simple papel ideológico en las supuestas conversaciones.

A lo sumo se trata de una astucia.

Un príncipe prudente no puede ni debe mantener fidelidad en las promesas cuando tal fidelidad redunda en perjuicio propio... Nunca le faltan a un príncipe razones legítimas para incumplir lo prometido.

Con estas palabras del cap. XVIII de su *El Príncipe,* Maquiavelo describe la facticidad que presidirá unas quiméricas conversaciones entre un *príncipe* constituido —el del Estado visible— y un príncipe constituyendo —el del Estado terrorista—. La fuerza vence y la astucia convence. He aquí los dos instrumentos políticos básicos que se harán presentes en un imaginable diálogo entre poder estatal y poder terrorista. Una negociación política se apoya sobre una relación de fuerzas y sobre el uso del ardid, de la picardía y de la solercia. En otras palabras: el diálogo es muy improbable.

Todo Estado, legal o ilegal, constituye una ofensa para la libertad del individuo. Sin embargo, como ya advirtió Aristóteles, se trata de una situación inesquivable. Ser hombre es ser animal politizado; es decir, animal desgraciado. Este es nuestro sino.

Ahora bien, *siempre es preferible regirnos por la ley de la mayoría que por la ley del más fuerte.*

OCTAVI FULLAT

21. Elabora una redacción relacionando:

a) La libertad del individuo respecto a la moral.
b) La libertad del individuo respecto al Estado.

22. Hobbes dijo: «*El hombre es un lobo para el hombre*», y a partir de esta premisa configuró toda su filosofía política. Relaciónala con el tema de «moral innata o adquirida» de la primera parte de este libro.

23. De las siguientes funciones, ¿cuáles crees que son las propias de un Estado?

a) la seguridad ciudadana;
b) la salud de sus súbditos;
c) la educación de los niños;
d) construir viviendas;
e) construir parques y zonas verdes;
f) la industrialización;
g) la riqueza;
h) ayudar a los países subdesarrollados (en el caso de que se trate de un país desarrollado).

Ordénalas de mayor a menor importancia.

24. Comenta el siguiente artículo de Gregorio Peces-Barba («El País», 5 de junio de 1983):

La moral en la sociedad democrática

Los últimos años están produciendo un retorno a la reflexión ética. En la sociedad española no parece inoportuna tampoco esa reflexión. Incluso, creo que uno de los elementos que han generado confianza en el programa socialista y le han dado grandes apoyos sociales es precisamente esa creencia en la regeneración moral que muchos consideran indispensable para la profundización de la democracia. Por otra parte, la dictadura había contribuido a introducir corrupción en la conciencia ciudadana y también en muchas conciencias individuales. Ese suele ser uno de sus efectos.

No se trata de hacer una construcción racional de ética normativa ni tampoco, en el otro extremo, de una argumentación metaética, como investigación referente a los significados o funciones de los términos y juicios éticos, es decir, análisis del lenguaje moral, sino de algo más modesto: exponer el punto de vista de la cultura de nuestro tiempo sobre las obligaciones morales que para un ciudadano normal —de tipo medio— se desprenden en la convivencia democrática. No soy excéntrico al hacer este planteamiento. Muguerza lo reconoce incluso para la ética analítica. Los problemas de libertad, de justicia, de tortura, el tema ecológico como tema moral, la guerra, el desarme, la violencia, la paz, vuelven cada vez más a la reflexión, y el Derecho que abandonó la seguridad farisea del Derecho natural, y que no quiere caer en la sequedad moral del positivismo estatalista, favorece, asimismo, esa reflexión.

En la historia de la cultura, desde el tránsito a la modernidad, se ha ido acumulando un depósito de creencias, en muchos casos con raíces más antiguas de carácter religioso, para nuestro mundo basadas en el mensaje evangélico, que tienen como fundamento central la idea de dignidad y de autonomía moral del hombre. En las obras de los filósofos, de los literatos, en los programas políticos, en las representaciones artísticas, en las costumbres de los hombres, lo que Aranguren llama la moral social, se pueden detectar esos criterios morales. También se encuentran en el Derecho, tanto en el Derecho legal como en el comportamiento de los jueces, al crecer el Derecho judicial, y en esos textos internacionales, como la Declaración de la ONU de 10 de diciembre de 1948, en que cristaliza ese caudal de talantes y de comportamientos que configuran la moral democrática de la sociedad actual.

No se debe entender como un depósito estático, a conservar y a mantener, sino como un depósito en movimiento, en evolución, en permanente reelaboración. Los profetas, los disidentes, los herejes sociales, los hombres con una conciencia individual, crítica y especialmente afinada, contribuyen con su esfuerzo a esa evolución de sus matices y de sus perfiles.

Lo describo tal como me parece que se construye en el último tercio del siglo XX, aquí y ahora, en la sociedad española de 1983, sin pretensiones, como un modesto punto de vista, criticable, susceptible de complemento y de mejora.

Creo que una sociedad democrática no es viable si la mayoría de los ciudadanos, los que configuran el consenso que sostiene al poder, y a su norma

fundamental, la Constitución, no están de acuerdo en la existencia de una serie de obligaciones y exigencias morales en la convivencia y en las relaciones sociales. Naturalmente, si existe ese acuerdo se reflejará, por una parte, en el ordenamiento jurídico y, por otra, en la conducta práctica de los ciudadanos. Creo que este acuerdo existe en la sociedad española y que una de las razones de la esperanza está en esta constatación, la formulación explícita que ahora hago puede contribuir a su fijación.

Sin afán exhaustivo, comprende al menos las siguientes obligaciones:

1. *La obligación del cumplimiento de las promesas y compromisos.* Esta obligación excede incluso el ámbito de la sociedad democrática. No cabe una sociedad estable y pacífica sin este funcionamiento ordinario.

Incluso se puede decir que el Derecho tiene como una de sus funciones clásicas la garantía de este cumplimiento y la creación de instituciones —los tribunales— para hacerla efectiva. Una sociedad es tanto más afinada desde el punto de vista moral cuando las promesas y compromisos se cumplen como exigencia moral normal, sin necesidad de acudir, salvo excepcionalmente, a la ayuda del Derecho.

2. *La obligación de veracidad.* Una sociedad democrática se monta sobre el principio de la autenticidad, el rechazo del fingimiento y del fariseísmo. Me parece que las nuevas generaciones han avanzado seriamente en ese campo, arrumbando prejuicios sociales. En la vida pública, esa obligación es especialmente apreciada, y los ciudadanos son especialmente sensibles a su existencia.

3. *La obligación de no dañar ni perjudicar a los demás.* Para las doctrinas pactistas, el temor al daño y a la violencia es una de las razones del pacto que hace salir del estado de naturaleza y conduce a la sociedad. En la sociedad democrática, una de las derivaciones más directas de la dignidad del hombre, es la obligación de no producir daños físicos y el rechazo de la violencia, cuyo monopolio legítimo es asumido por el Estado. Asimismo, el rechazo del perjuicio moral y espiritual, el respeto al honor son exigencias fundamentales, en una sociedad en la que todavía se intenta por muchos la propia afirmación sobre la humillación de los demás.

4. *La obligación del trabajo y del esfuerzo en interés general, que es la obligación del altruismo y de la solidaridad,* frente al aislacionismo egoísta de un individualismo del liberalismo inicial, que hoy intentan reintroducir desde las viejas fórmulas llamadas neoliberales o de la aproximación económica al Derecho. Supone la superación de la idea de que el hombre es propiedad de sus propiedades y la apertura generosa y comunitaria a los demás.

5. *La obligación de participar.* Es una exigencia moral en la sociedad democrática, de la que derivan, además, obligaciones de obediencia al Derecho. La formación del poder no se hace sólo a través de las elecciones por sufragio universal —condición necesaria pero no suficiente—, sino también a través del esfuerzo de presencia diaria, que es también elemento imprescindible para la comunicación y para la circulación del poder.

6. *La obligación de obedecer al Derecho.* Deriva, como vemos, de la anterior obligación, y me parece indiscutible, pese a las tesis de autores como Raz, que hablan de respeto al Derecho, pero no de obligación de obediencia. El poder se confirma con la participación de los ciudadanos y en el Derecho por lo que lo heterónomo a los ciudadanos, sino autónomo, nacerá de ellos mismos, y de ahí nacerá la obligación moral de obedecerlo.

7. *La obligación de luchar por las propias convicciones* (la moralidad

crítica), la dignidad y la autonomía moral de los hombres son el basamento de esta obligación, que podríamos calificar orteguianamente como egregia. Los hombres más preclaros no se limitan a asumir la moralidad social, no se comportan sólo como se comporta la sociedad, sino que generan en su propia reflexión, con el afinamiento de su conciencia, una moralidad crítica que analiza la realidad y la conduce a cotas superiores de conciencia moral colectiva. Esta obligación es motor de la historia y de su progreso. Es minoritaria, pero indispensable.

8. *La obligación de respetar la intimidad y la dignidad del otro.* Es un compendio de todo lo anterior y derivación directa del fundamento moral en una sociedad democrática. El otro, como tal, merece toda la consideración, y una sociedad tecnológicamente avanzada, con medios de comunicación especialmente poderosos, debe poner especial cuidado en la intimidad y en la dignidad del otro como condición real de su autonomía moral.

Probablemente falten otros rasgos que configuran para la conciencia colectiva de nuestro tiempo las exigencias morales del ciudadano en una sociedad democrática. Pero si cada uno nos aplicásemos en estas reducidas obligaciones morales, y nuestra deliberación moral se centrase en ellas, con toda seguridad estaríamos contribuyendo a hacer más viable el progreso y más sólido el consenso en la libertad y en la igualdad como valores superiores de nuestro sistema constitucional.

GREGORIO PECES-BARBA

¿Crees que faltan o sobran obligaciones? Intenta tú, ahora, hacer una lista semejante a la de Peces-Barba rectificando todo lo que creas conveniente.

Tema 21

ÉTICA Y DERECHO

La *Ética* y el *Derecho* son evidentemente dos disciplinas muy relacionadas. El derecho se funda en las necesidades y posibilidades humanas y en el reconocimiento por los miembros de una sociedad de las condiciones necesarias para cumplir sus fines comunes.

De la oposición entre Derecho y Naturaleza, entre lo que existe conforme a la ley, y lo que es según la Naturaleza, surge el *Derecho natural*; es decir, el derecho resultante de la naturaleza humana, supuesta universal e idéntica a través de la historia, en oposición al *Derecho positivo* y al *Derecho divino.*

La relación entre *Ética* y *Derecho* se concibe de maneras muy diferentes: desde una total independencia del *derecho* respecto de la *Ética*, hasta la fundamentación del uno en la otra, pasando por las concepciones historicista, naturalista, teológica y axiológica del Derecho.

CUESTIONES

1. Lewis en un artículo recogido en el libro *Los derechos del hombre*, dice:

   «Se piensa en la actualidad, por regla general, que no solamente es un mito el concepto de derechos absolutos, innatos e imprescriptibles, fundados en el origen del hombre y en su naturaleza, y anteriores a la sociedad, sino que incluso implican un concepto equívoco del significado de los derechos del hombre.»

   Comenta este texto y compáralo con lo tratado en el apartado: *moral: ¿innata o adquirida?*

2. Escribe una redacción intentando definir qué es la *justicia*. Sería bueno que te ayudaras de las opiniones de algunos filósofos.

3. Ferrater Mora en el artículo «Derecho» del *Diccionario de Filosofía*, escribe:

   «El Derecho se opone, por una parte, al deber (...). Por otra parte, lo que es de derecho se opone a lo que existe de hecho, entendiendo por el primero lo que debe ser de una manera determinada, lo que funciona en virtud de normas, y por el segundo lo que es así, prescindiendo que deba o no serlo. Lo que es de derecho se entiende, finalmente, en muy diversos sentidos, pero alude casi siempre a lo que moralmente debe ser una cosa (...).»

   A partir de este texto, establece las posibles relaciones entre *Ética* y *Derecho*.

4. Podemos diferenciar, *grosso modo*, tres tipos de Derecho:

   a) *Derecho natural* que es el Derecho que surge de la naturaleza humana, supuesta como universal.
   b) *Derecho positivo* que es el Derecho histórico.
   c) *Derecho divino* que es el que proviene de Dios.

   Explica cuál es, para cada una de las posturas, la concepción de la *justicia*.

5. ¿Se puede pensar que hay un *derecho natural*, una justicia natural, una moral natural, algo que los hombres, por el mero hecho de ser hombres, llevan en sí *naturalmente*?

6. Los *Derechos del Hombre* se considera que no son fruto de una legalidad, sino derechos naturales. Es decir, que todo hombre tiene derecho,

por el simple hecho de ser hombre, a la vida, a la libertad de expresión, de reunión, de religión..., derecho al trabajo... Pero todos estos derechos pueden ser suspendidos por causas extremas. Haire lo expone de la siguiente forma: existen los principios *prima facie* que funcionan hasta que son falseados por la práctica. Cuando esto ocurre se debe tomar una decisión, pero ésta implica una preferencia racional que se hará a partir de los hechos y de las reglas que han de ser universales. La decisión obtenida ha de ser universalizable.

Contesta a las siguientes preguntas:

a) Los primeros principios, los derechos humanos por ejemplo, ¿deben ser absolutos, es decir, inviolables siempre y en cualquier lugar?

b) Si sabemos que un grupo fascista se está reuniendo para preparar un golpe de Estado y someter la nación a un totalitarismo, ¿no se les debe privar de este tipo de reunión, incluso, si cabe, de su libertad?

c) Si una persona se dedica a injuriar a otra a través de un periódico público, diciendo falsedades, a fin de ridiculizarla y hacerla menospreciable, ¿no se le debe negar la libertad de expresión? ¿Dónde crees que acaba el derecho a la libertad de expresión y empieza el derecho a la protección de la propia imagen?

d) ¿Consideras que en tales casos debe aplicarse el método de Haire, o se debe actuar siempre de acuerdo con los *primeros principios* y dejar que continúe la libertad de reunión y la libertad de expresión?

e) Si se puede suspender un *primer principio* en estas circunstancias, ¿por qué no pueden suspenderse por otros motivos aunque a nosotros nos parezcan injustos? (Porque es bien seguro que a mucha gente le parecería injusto que se privase de libertad de reunión a los afectados por el caso del primer ejemplo.)

f) ¿Estás de acuerdo con Elías Díaz cuando afirma que (*Política y derechos humanos*):

«el problema está —al menos en alguno de sus iniciales aspectos— en que, al lado de bienes comunes, cada uno (hombres e ideologías) entiende a su manera estos valores y, por lo tanto, estos derechos humanos.»

g) Relaciona esta frase de Elías Díaz con la siguiente de Hart (*La filosofía del derecho*):

«puede decirse que las leyes son irremediablemente incompletas y que tenemos que decidir los casos dudosos racionalmente (...); creo que Holmes, que tenía una noción tan clara de que "las proposiciones generales no sirven para resolver los casos concretos", se juntaría a esta opinión.»

h) ¿Dónde situarías el límite (si lo crees preciso) entre el *derecho de información* y el *derecho a la intimidad*?

7. Crees que se puede decir que se atenta contra el derecho de otra persona si:

a) ¿No se respetan las señales de tráfico?
b) ¿Se erupta en medio de una comida?
c) ¿Se critica a alguien ausente?
d) ¿Se mira la correspondencia ajena?
e) ¿Se mira lascivamente a las mujeres que pasan por su lado?
f) ¿Se mira con deseo a la mujer de otro?
g) ¿Se dobla el precio de la mercancía que se vende?

8. Stuart Mill *(La filosofía del derecho)* plantea la siguiente cuestión:

«La única razón para limitar la libertad de una persona es la probabilidad que ésta, con su actuación, cause daño a otras personas. En ningún caso es suficiente que el acto perjudique al agente o que sea inmoral.»

Hart *(La filosofía del derecho)* lo contradice:

«El Derecho podría a veces justamente proteger a un hombre de sí mismo»,

aunque niega que sea siempre correcto prohibir un acto que no perjudique ni a otros ni al agente por el simple hecho de que la colectividad lo encuentre inmoral.

Juzga estas dos posturas y da tu opinión. ¿Con cuál de ellas estarías más de acuerdo?

9. Establece la relación «derecho-moral» a partir de esta concepción de Devlin *(La filosofía del derecho)*:

«ningún acto inmoral ha de constituir un delito si no va acompañado de algún otro rasgo, tal como indecencia, corrupción o explotación. He de admitir que parto del presentimiento de que una separación completa entre crimen y pecado (término que utilizo en su sentido más amplio) no sería beneficioso para la ley moral y sería nefasto para el Derecho penal.»

10. El derecho a la intimidad puede entrar en conflicto en algunos casos. Analiza, diferenciando (si cabe la diferencia), este derecho:

a) las relaciones padres-hijos;
b) la relación marido-mujer;
c) la relación de amistad;
d) la relación del Estado con el individuo.

¿Incluye el *derecho a la intimidad* reservar un secreto que ataña indirectamente a otras personas y que al ser descubierto pudiera traer consecuencias? ¿Es diferente si las consecuencias perjudican o benefician?

Tema 22

ÉTICA Y CIENCIA

Uno de los mayores problemas que se plantea la ética contemporánea es el de las relaciones entre la *ética* y la *ciencia*.

Los problemas que se plantean en esta relación son de dos tipos:

a) Los de la *ética* respecto a la *ciencia*. Es decir, la ética cambia según cambia la ciencia. El desarrollo de la ciencia está adquiriendo tal importancia que las otras disciplinas (filosofía, historia...) han de supeditarse a sus descubrimientos. Era muy diferente la concepción de la filosofía cuando se desconocía el origen del hombre que ahora. Todo cambia a medida que los descubrimientos científicos avanzan.

b) Los de la *ciencia* respecto a la *ética*. Por más que la ciencia avance, ésta, según parece, deberá someterse a principios éticos.

CUESTIONES

1. La bomba atómica es uno de los grandes descubrimientos científicos de nuestra época. Explica las consecuencias positivas y negativas del descubrimiento. ¿Tiene la ética algo que decir al respecto? ¿Debiera haber sido impedida su fabricación en nombre de los principios éticos?

2. La energía nuclear ha sido tan revolucionaria en nuestro tiempo como lo fue antaño la máquina de vapor, el automóvil o la electricidad. Proporciona tu opinión sobre las centrales nucleares teniendo en cuenta el avance tecnológico que supone y los peligros que comporta.

3. Comenta la siguiente noticia: «El impacto de la tecnología sobre la ética y las religiones», aparecido en «La Vanguardia» el día 25 de julio de 1983:

El impacto de la tecnología sobre la ética y las religiones

Uno de los grandes temas a debate en la VI Asamblea será el paquete de conclusiones de la espléndida Conferencia celebrada en el conocido MIT de Massachusetts, en 1979, sobre el tema «Fe, ciencia y futuro», en la que se abordaron los problemas más apremiantes de la sociedad actual. Los años sesenta se caracterizaron por la confianza en el desarrollo de los países pobres por medio del progreso tecnológico. La década de los setenta ha dado paso a un pesimismo cada vez mayor: el foso entre países ricos y pobres se agranda,

y la ciencia y la tecnología en su desarrollo actual nos llevan a un mundo cada vez más injusto e inviable.

Los científicos y tecnólogos están primordialmente al servicio del mundo opulento y en gran parte trabajan en la carrera armamentista. El modelo de sociedad tendente a un progreso sin límites lleva a un agotamiento de los recursos naturales, entre los cuales se cuentan las fuentes de energía. La cuestión de la energía nuclear y de las energías alternativas, especialmente la solar, suscitó una gran polémica.

La falta de una visión adecuada del hombre y del mundo, especialmente la ausencia de una base ética, crea una sociedad con muchos interrogantes sobre su futuro. Por ejemplo, los científicos reunidos en el MIT insistieron en las posibilidades inmensas de la llamada ingeniería genética y, en general, en la manipulación biológica. Los bienes derivados de la misma pueden ser cuantiosos, como la posibilidad de curar definitivamente enfermedades como la diabetes, y la posibilidad de aumentos espectaculares de la producción agrícola. Pero los peligros sobre la vida del futuro y la manipulación del comportamiento humano son también graves.

El objetivo a conseguir como alternativa a un uso sin criterios éticos justos de la ciencia y la tecnología, que provoca mayor distancia entre ricos y pobres y se olvida que la tierra es finita y debe ser cuidada, es, según el CEI, una *sociedad justa, participativa y ecológicamente responsable*, es decir, viable. La Asamblea deberá discutir sobre estos temas y señalar la línea de futuro.

A. M.

4. La ciencia debe seguir su curso. Los avances técnicos sirven normalmente para aportarnos mayor bienestar, mayor comodidad. ¿Crees que la felicidad tiene algo que ver con un aumento de bienestar? ¿Consideras que son antagónicos? ¿Crees, como Aristóteles, que es preciso tener unas mínimas necesidades cubiertas? ¿Tiene algo que ver la comodidad con la felicidad, o se puede vivir sin ningún placer y ser feliz? ¿Opinas que incluso se es más feliz cuando menos se tiene?

5. Construye un diálogo sobre las centrales nucleares, entre un ecologista y alguien que está a favor del progreso tecnológico.

6. Las fecundaciones «in vitro» son uno de los últimos progresos científicos. Averigua en qué consiste este descubrimiento y explica sus aportaciones. Valora sus pros y contras morales.

7. Imagina una hipotética experiencia de inseminación artificial: el intento de cruce de un mono y una mujer. Contesta las siguientes preguntas:

   a) ¿Qué se podría hacer con el posible fruto de esta inseminación?
   b) Si saliera con el físico del mono y con mente humana, ¿sería lícito matarlo?, ¿se le podría condenar a una existencia desgraciada?
   c) Si lo que ocurriera fuera el nacimiento de un hombre con inteligencia de simio, ¿sería lícito matarlo?, ¿podría esto suponer que se puede matar a los subnormales?

d) Ante todos estos problemas —éticos—, ¿debe desearse que no se permita tal investigación?; si dicha indagación (quizás éste no sea el caso, pero podría serlo) pudiera aportar grandes perspectivas para la humanidad, ¿valdría la pena?

8. Relaciona el tema de *ética y ciencia* con el de *utilitarismo*.

9. Gracias a los avances científicos en el campo de la anticoncepción, la mujer puede disponer de su cuerpo sin amor; es decir, libremente; ¿opinas que esto afecta de algún modo a la ética? ¿Por qué?

10. ¿Consideras bueno que la ciencia utilice animales para sus investigaciones aunque se llegue a maltratarlos? ¿Consideras igualmente bueno/malo, si ello produce un bien para la humanidad, es decir, si con ello se logra descubrir el remedio a enfermedades mortales?

11. En EE.UU., en algunos casos, los que a veces hacen de «conejos de indias» son los presos a cambio de la eliminación o reducción de su condena.

    Valora moralmente este hecho.

12. ¿Crees que la ética puede o debe poner límites a la ciencia? ¿Opinas que la manera de pensar cambia a causa de los descubrimientos científicos?

13. ¿Crees que la ética está condicionada por la ciencia?

14. El sociobiólogo Edward O. Wilson dice:

    «Tanto los científicos como los humanistas deberían considerar la posibilidad de que haya llegado la hora de sacar por un tiempo la ética de manos de los filósofos y biologizarla.»

    Ferrater Mora, a su vez, comenta esta frase de Wilson, y afirma:

    «Ha llegado el momento de tomar en serio la idea de que los llamados "*problemas morales*" se plantean en el contexto de situaciones sociales y, por descontado, bio-sociales.»

    Y Mary Midgley opina:

    «Biologizar la ética quiere decir simplemente "*filosofar mejor*", esto es, mejor de lo que se filosofa cuando los factores biológicos y sociobiológicos se echan por la borda.»

    Explica las diferencias y semejanzas de los tres textos. ¿Con cuál de ellos estás más de acuerdo?

15. Comenta el siguiente artículo de Juncosa Carbonell «*Ciencia, educación y ética*» aparecido en «La Vanguardia» el 26 de agosto de 1983:

Ciencia, educación, ética

La frase bíblica «transit figura huius mundi» podría ser, secularizándola, el veredicto que en círculos universitarios se pronuncia sobre una imagen del mundo, la de la modernidad, que, agotada ya, cede paso a otra figura, a otra imagen.

Sin ni siquiera plantearse de forma explícita esa tesis que acabo de enunciar, dentro de dicha perspectiva se ha movido el muy interesante «workshop» o seminario que con el título de «Ciencia, ética y educación», una cincuentena de profesores universitarios de todo el mundo realizamos en la Universidad Libre de Amsterdam, en colaboración con el Consejo Mundial de las Iglesias, del 19 al 26 de junio último.

Hasta hace bien poco, sólo en limitados círculos especializados sonaban familiares los nombres de Popper, Kuhn, Polanyi, Feyerabend. Pero como se evidenció en aquel seminario, profesores de las más variadas disciplinas, de la teología a la informática pasando por la filosofía, las ciencias naturales y la pedagogía, manifestaban con su actitud que daban ya por válida —válida por el momento— la nueva imagen del mundo que a través de esos autores se plantea.

La ciencia ya no es en este ambiente un cuerpo de conocimientos que se transmite por la enseñanza o en el que se introduce a los iniciados, cuerpo de conocimientos que sería visión objetiva de la realidad, racionalización del mundo, rebosante de certeza, valorativamente neutra, ideal de todo conocimiento, que descubriría la cara oculta de la naturaleza para poder dominarla luego mediante la técnica. No, la ciencia es, en el mejor de los casos, un conjunto de conocimientos más fecundo que otro conjunto y cualquier conjunto conlleva, por consiguiente, una elección. O es un modo de investigación, un proceso de exploración racional y por ende de consecuencias pluralísticas. O es una construcción social, un producto selectivo de varias contingencias, en el que la «verdad científica» se construye activamente sin que se pretenda, ni de lejos, que sea un retrato racional de la realidad.

Admitida esta actitud, la vinculación de la ciencia con la sociedad en la que se produce y sus implicaciones éticas se hacen manifiestas. Ya no es que las consecuencias de la ciencia sean social y éticamente relevantes, sino que el mismo «corpus scientificum», la forma de hacer ciencia, la orientación y principios en que se basan la experimentación y formulación científicas, la intrínseca conexión entre ciencia y técnica —arrumbada la antigua división entre ciencias puras y ciencias aplicadas— hacen que la ciencia no sea asunto de científicos aislados sino cuestión social moralmente relevante, es decir, llena de valores de su principio a su fin que afectan tanto al individuo como a la sociedad.

Con un mínimo de perspicacia se podrá advertir que esas reflexiones a nivel teórico se corresponden con las inquietudes sociales ante cuestiones tan vitales como los usos de alternativas energéticas, la ingeniería genética, la limitación o ilimitación de las drogas, la despenalización del aborto, la eutanasia activa o pasiva, el dominio intensivo y extensivo de la informática por poderes políticos o económicos, los modelos de desarrollo, etc. De ahí que ya no se pueda hablar de neutralidad valorativa, sino que, urgentemente, nos debamos plantear en cada empresa científico-técnica —o tecnocientífica— su trascendencia social y sus implicaciones éticas. Países pioneros en la pedagogía —Inglaterra, Holanda, Estados Unidos, Alemania —están ya experimentando interesantes proyectos educativos a partir del principio de que no sólo se debe enseñar ética en las facultades de ciencias, sino que las diversas ciencias deben

enseñarse con una metodología que, desde la escuela primaria, haga caer en la cuenta de sus implicaciones éticas. Sólo así se podrá eliminar de la conciencia popular la ideologización de la ciencia como conocimiento real y privilegiado y se podrá proseguir el proceso científico con atención a los valores socioindividuales que el mismo implica. La ética, pariente pobre hace tan sólo unos años en el campo de la filosofía, despreciada por los científicos como si su lenguaje no fuera muy allá de la expresión de emociones, se vuelve a erguir como lo que siempre fue: reflexión seria sobre los problemas verdaderamente humanos, sobre los valores o antivalores que afectan al hombre y que a un determinado ideal del hombre se refieren.

En el momento en que una nueva ley de educación va a reconocer una cierta autonomía a la Universidad y a los demás centros educativos, no estará de más que, atentos a lo que se está haciendo ya en otros lugares próximos a nosotros, incorporáramos estas líneas de investigación y trabajo a nuestros programas educativos.

A veces, al reflexionar sobre fenómenos culturales del mundo occidental, al que pertenecemos, me da la impresión España de que es una lejana estación de ferrocarril por la que no pasan —o pasan de largo— los grandes expresos europeos. Sería una pena que también éste lo perdiéramos.

ARTUR JUNCOSA I CARBONELL: Catedrático de Ética y Sociología de la Universidad de Barcelona.

16. En «Le Monde», del día 18 de septiembre de 1983, aparece el siguiente titular «SIDA: la prevención al socorro de la moral». El síndrome bautizado con el nombre de SIDA es una enfermedad que afecta a los homosexuales, de aparición reciente, mortal normalmente, de causa desconocida y sin terapia alguna hasta el momento. «Le Monde» comenta así la noticia:

«Sabemos, que desde hace algún tiempo, esta afección alimenta en EE.UU. una viva campaña anti-homosexual.»

«La argumentación —dice el periódico refiriéndose a una opinión bastante generalizada— no puede ser más simple: ya que el SIDA afecta a los homosexuales, la homosexualidad es la responsable; como el SIDA es contagioso, es preciso prohibir la homosexualidad. Como está ligada al comportamiento sexual, esta enfermedad no puede ser presentada de otra manera que como una "*maldición divina*".»

Los miembros de la comunidad homosexual han denunciado estas «tentaciones de moralización», que según ellos, suyacen en la mayoría de las informaciones médicas difundidas sobre el SIDA. No se conoce el origen de esta enfermedad, dicen. No somos sus únicas víctimas. No hay motivo, pues, para poner en entredicho nuestra forma de vida. No hay motivo tampoco de arriesgar los avances de la liberación sexual (lo adquirido) en los últimos quince años.

Este artículo hace referencia también a un libro de bolsillo aparecido en EE.UU., en donde se dan consejos a los homosexuales para prevenir el

SIDA: evitar consumo excesivo de drogas, evitar las drogas intravenosas, reducir el número de «partenaires» sexuales, no tener relaciones sexuales con alguien que tenga ganglios generalizados, abstenerse de dar sangre si se tienen muchos «partenaires», si se toman drogas intravenosas, o si te sientes enfermo, observar estrictas reglas de higiene...

Por su parte el Dr. Claude Lejeune, presidente de la Asociación de médicos *gais,* declaró: «Lo que ocurre es muy grave, ya que es la homosexualidad lo que está en juego, no a causa de la enfermedad, sino a causa de aquellos que quieren eliminarla».

Por el contrario, el Dr. Causi declara: «Los homosexuales deben ser responsables y, sí es preciso, reconsiderar su forma de vida. (...) Igualmente, nos podemos interrogar sobre el sentido de la liberación sexual: ¿es tener quince relaciones por día, o bien tener el derecho de vivir su homosexualidad?».

Y, finalmente, el profesor Luc Montagnier del Instituto Pasteur de París dice: «No hay consejos a dar. Basta recordar que, de entre los homosexuales, los que tienen un gran número de «partenaires» son los que tienen mayor riesgo. A estos homosexuales les incumbe tomar sus responsabilidades de manera que no arriesguen su vida y la de sus «partenaires».

Responde las siguientes preguntas:

a) ¿Crees que el problema del SIDA está más relacionado con la ética que con la ciencia, o a la inversa?
b) ¿Con cuál de las tres opiniones médicas estarías más de acuerdo?
c) ¿Si en lugar de afectar a los homosexuales se tratara de una enfermedad que afectase a las mujeres embarazadas, se debería recomendar que nadie tuviese hijos?
d) ¿Crees que la opción sexual es una cuestión que atañe a la ética?
e) ¿Consideras que las opciones éticas de los médicos pueden influir en sus apreciaciones científicas?

Tema 23

MORAL Y RELIGIÓN

La discusión sobre las relaciones entre *religión* y *moral* ofrece un abanico de posibilidades muy extenso: de dependencia, de subordinación, de independencia, de autonomía, ... Podríamos establecer el marco de

estas posibles relaciones a partir de dos hechos. En primer lugar, el conflicto entre el *individuo* y la *colectividad* (conflicto en el cual —como ya hemos visto— se mueve la ética) obliga al hombre a aceptar una moralidad. En segundo lugar, la religión, más allá de su función específica, contiene implicaciones —la ética y la metafísica— que no puede negligir.

Aranguren, en su libro *Ética*, hace la siguiente clasificación de las relaciones entre *ética* y *religión*:

a) distinción entre las dos, pero sin separación;
b) religión separada de moral;
c) religión como una mera parte de la moral;
d) moral totalmente autónoma frente a la religión, y religión totalmente autónoma frente a la moral;
e) deísmo y ateísmo éticos.

Como se puede observar las posibilidades son diversas. No vamos a hacer especial hincapié en una o en otra en particular, porque lo que nos interesa es, precisamente, el problema de la relación. A pesar de ello, por razones de proximidad y de cultura, se ha puesto quizás el acento sobre la religión católica (que se correspondería al apartado *a*) de Aranguren).

CUESTIONES

1. ¿Por qué crees que tan a menudo *moral* y *religión* están íntimamente relacionadas?

2. Otra vez, pero ahora desde la perspectiva de la *relación entre moral y religión*, juzga la frase de Dostoievski: «si Dios no existiera, todo estaría permitido».

3. Kierkegaard, un filósofo danés de religión protestante, expuso el problema que el capítulo bíblico de Abraham plantea en ética. Cuando Yahvé pide a Abraham el sacrificio de su hijo Isaac, ¿no está pidiendo algo *inmoral*? ¿Quiere esto decir que la religión puede justificar incluso actos inmorales? ¿O es que ya Abraham sabía desde un principio que Yahvé acudiría en el último instante y no se lo permitiría? Si Abraham pensara esto, ¿dónde quedaría el valor de su fe? Comenta este ejemplo a partir de estos interrogantes y de todos los que te puedas formular.

4. Busca cinco ejemplos de *inmoralidad religiosa* (por decirlo de alguna manera) como el que acabamos de citar y coméntalos.

5. Recordemos el caso, del que ya hemos hablado, de los testigos de Jehová: un hombre que por sus creencias religiosas muere o deja morir a su hijo por no aceptar una transfusión de sangre. ¿Se podría añadir al esquema de Aranguren el apartado: «*religión en contra de moral*»? ¿Se puede hablar de una *religión inmoral*? ¿Es valorable de la misma manera la no aceptación de la transfusión en los dos casos planteados (es decir, el caso de que la decisión afecte sólo a quien la toma y el caso de que afecte a una segunda persona, a un hijo por ejemplo)?

6. Relaciona el tema de la *libertad moral* con el de *moral y religión*.

7. ¿Dónde situarías las siguientes posiciones en el esquema de Aranguren:

   a) catolicismo;
   b) protestantismo;
   c) la religión griega;
   d) la religión natural;
   e) Nietzsche;
   f) Marx.

8. Siempre se ha dicho que la Iglesia católica iba a remolque de la sociedad en cuanto a cuestiones de moral. Pon ejemplos concretos que se te ocurran que confirmen esta afirmación, diferenciando:

   a) aquellas cosas que se habían condenado hace años y que ahora son aceptadas;
   b) aquellas que se dan en nuestra sociedad y que no son aceptadas por la Iglesia.

9. El *pecado* es un término propiamente religioso y se define como la violación a la ley de Dios. La moral cristiana se ha ido confeccionando a partir de la interpretación que teólogos y cristianos han hecho de los textos bíblicos y también de la adaptación de la Iglesia a las costumbres de los pueblos. Por ello, esta moral no ha sido siempre la misma. Ahora, en nombre de la moral cristiana se lucha por la paz y se condena toda violencia, porque así se interpreta actualmente el mensaje de Cristo. ¿Crees que la moral cristiana de la Edad Media estaba equivocada y que la de nuestro tiempo está en lo cierto, o consideras que lo que ocurre, únicamente, es que se pone a la altura de las circunstancias?

10. Define lo que es la *fe* y luego relaciona la *fe* con la *moral*.

11. En el Estado español, con relación a la nueva legislación sobre el aborto, se produjo una muy fuerte reacción por parte de la Iglesia. Uno de los ataques que se hacía al gobierno era el de que el Estado no puede inhibirse de la defensa de la vida:

«Ante esta concepción del aborto como una cuestión particular y privada —exclusivamente reservada al dominio de la conciencia ética de los individuos y los grupos—, los obispos proclaman que la despenalización del aborto es, en sí misma, un problema ético general del cual los legisladores no pueden desentenderse. Se trata, pues, de un principio de ley natural con diversas expresiones jurídicas y morales, que han culminado en la declaración universal de los derechos del hombre. No puede sacrificarse ningún derecho humano, y menos aún el derecho a la vida, para defender un supuesto *bien común*. El Estado, o bien prohíbe con eficacia cualquier atentado contra la vida, o bien lo permite legalmente. No se puede inhibir. Las penas son claras pero de orden moral y canónico, no de orden civil; cualquier católico que participe directamente en un aborto queda inmediatamente excomulgado.»

Da tu opinión respecto a esta noticia aparecida en el diario «Avui», del 16 de julio de 1983, teniendo en cuenta, sobre todo, lo que haga referencia a la intervención de la Iglesia en cuestiones de tipo moral y a la libertad del individuo.

12. Es muy diferente afirmar que el *suicidio* es un pecado porque Dios nos ha dado la vida y no tenemos derecho a quitárnosla, que decir que éticamente el suicidio no puede fundamentarse. Explica, brevemente, estas dos interpretaciones del suicidio. ¿Puede afirmarse que la moral religiosa concuerda con cualquier moral en este aspecto, o bien introduce algo más?

13. Comenta esta frase de F Savater en *La tarea del héroe*:

«Suponer que la institución social debe provenir de la asamblea de individuos autóctonos y cualitativamente idénticos en la participación racional (...) es aceptar que el hombre, antes que religioso, respetuoso, obediente, gregario, creyente, etc., debe ser ético, es decir, capaz de discernir, simbolizar y elegir valores según opción racionalmente justificada.» (...)

¿En qué medida crees que un creyente puede otorgar esta primacía a la ética por encima de la religión?

14. Se considera normalmente a la religión como propagadora de moral. ¿A qué crees que es debido?

La ética, en cambio, está considerada a otro nivel. Se puede ser un ateo éticamente irreprochable. ¿Opinas que esto tiene algo que ver con el hecho de que la moral sea una cristalización tradicional de la ética?

15. Comenta el siguiente artículo de Díez-Alegría: «*Raíces históricas de un delito*», aparecido en «El País» del 17 de agosto de 1983:

Raíces históricas de un delito

Hace menos de un mes, un obispo español declaró (si las referencias de la Prensa son exactas) que el aborto «es un delito *siempre* y como tal debe ser castigado por las leyes del Estado».

Esta afirmación singular me parece un despropósito, porque, siendo el concepto de delito estrictamente jurídico, no puede una conducta ser delictiva antes e independientemente de las leyes estatales que la tipifican y establecen su sanción. Sin sanción penal no hay delito, y no hay pena sin una ley que previamente la establezca: *nulla poena sine lege*. (El proceso de Nuremberg es un caso excepcional, que, por lo demás, no deja de plantear problemas delicados.)

El concepto de *pecado* es religioso y el de *maldad* es ético. Pero la categoría de *delito* es exquisitamente jurídica. Depende del derecho penal vigente. Las figuras de delito no son metajurídicas y eternas.

Todo esto es tan claro, que la afirmación episcopal de que el aborto es delito porque ellos lo dicen, antes de que el ordenamiento jurídico del Estado lo establezca, lleva implícita la concepción (más o menos consciente) de que los obispos católicos tienen un poder cuasi jurídico constituyente, que incide en la esfera cívica y es capaz de imponerse autocráticamente al poder legislativo del Estado, desconociendo de hecho la soberanía de este último.

Esta actitud, considerada en abstracto, resulta hoy tan descabellada, que parecería imposible que personas razonables, como doy por supuesto que son los obispos, pudieran estar orientadas (aunque sólo fuera oscuramente) en semejante dirección. Pero, si tenemos en cuenta los datos de una compleja y secular historia, el mecanismo de tamaña aberración se esclarece bastante.

La idea de la plena distinción funcional y mutua independencia de la Iglesia y el Estado es de origen cristiano. Procede de los apologistas de los siglos II y III. Se encuentra formulada en Justino, Ireneo y Tertuliano. En el año 343 viene afirmada por los padres occidentales del Concilio de Sárdica. Es elaborada con gran nitidez por el papa Gelasio I el año 495 en el *Tomo acerca del anatema* (n. 11). Sus puntos de vista son recogidos todavía literalmente por Nicolás I el año 865, en carta al emperador bizantino Miguel.

Pero, entre tanto, se habían producido dos experiencias de simbiosis o confusión político-religiosa: la del reino hispano-visigodo tras la conversión de Recaredo y la del imperio carolingio. Carlomagno recibe del papa León III la corona imperial en la Navidad del año 800. Por aquí se llegó a la concepción de que, entre cristianos, el Estado es parte del cuerpo de la Iglesia y, por consiguiente, a la autoridad eclesiástica le corresponde un poder jurídico de tutela sobre las supremas autoridades del Estado. La idea se encuentra ya insinuada en san Isidoro de Sevilla (*Sententiae* 3, 51, 3-6), y adquiere una formulación extravagante en el *Dictatus Papae* de Gregorio VII (1075): «VIII« Que sólo (el Romano Pontífice) puede usar las insignias imperiales... XII. Que a él le compete deponer a los emperadores... XVIII. Que su sentencia no debe ser reformada por nadie y que él puede reformar las de todos». (Esto resultaría risible e infantil, si no hubiera tenido consecuencias históricas tan graves.)

La idea de la tutela eclesiástica sobre el poder civil se mantiene ya durante toda la Edad Media, incluso en teólogos de talante tan radical y filosófico como Tomás de Aquino. El que más se libra del confusionismo político-clerical es Juan de París (Quidort), que escribe en 1302 un tratado, *De potestate regia et papali*. Pero la idea de una potestad indirecta del Papa sobre el Estado (que era en realidad autocrática, porque el Papa determinaba a su arbitrio cuándo y hasta dónde podía intervenir) pervive en la época del barroco (Francisco Suárez, *De legibus* 4, 9, 2-3). El integrismo ultramontano del siglo XIX se empecina todavía en ella. En esta línea se mueven Gregorio XVI, Pío IX, León XIII (aunque con una actitud moderada y posibilista) y Pío X.

Pío XII abandonó esa vieja pretensión de una autoridad jurídico-disciplinar de la jerarquía sobre los poderes del Estado. En una alocución de 2 de noviembre de 1954, reivindicó para los pastores de la Iglesia solamente la función de interpretación auténtica de la ley natural. Se refiere al magisterio ordinario no infalible de la jerarquía sobre temas morales. Esta enseñanza, que exige respetuosa atención y atenta reflexión de los católicos, no les priva, sin embargo, de su libertad de conciencia: «Tan pronto como aparezcan motivos suficientes para dudar, es prudente suspender el asentimiento», escribía el teólogo Christian Pech a principios de siglo en sus *Praelectiones dogmaticae* (I, n. 521). Pero el papa Pacelli, al decir (con notoria ambigüedad) que el magisterio ético de la Iglesia interpreta auténticamente la ley natural, mantiene un equívoco desorientador, porque tiende a presentar como decisiones disciplinares obligatorias unas indicaciones (de tipo cognoscitivo no constitutivo) que, al ser falibles (y a veces, de hecho, equivocadas), no pueden coartar la plena libertad y responsabilidad de los católicos en sus decisiones políticas o jurídicas.

Es urgente e indeclinable, a mi juicio, que los ciudadanos creyentes (con su madurez teológica y ética y con su acción ciudadana) dejen atrás definitivamente las nebulosidades de un clericalismo político, heredado de la Edad Media, que está en contradicción con la tradición cristiana más antigua.

La despenalización del aborto, por ejemplo, es una cuestión jurídica, en que el Estado es soberano (entre nosotros, por fortuna, democráticamente). El poder legislativo es quien determina si en España el aborto es o no delito. El Papa y los obispos, como tales, carecen de legitimación para intervenir. Los obispos españoles, mediante el voto, tienen derecho a influir políticamente en la evolución jurídica del Estado. Como todos los ciudadanos mayores de edad. Pero nada más.

JOSÉ MARÍA DÍEZ-ALEGRÍA

BIBLIOGRAFÍA

Política y derechos humanos. Fernando Torres Editor, Valencia, 1976.

Los derechos del hombre. Laia, Barcelona, 1976.

ARANGUREN: *Ética.* Alianza Editorial, Madrid, 1979.

BLOCH: *Derecho natural y dignidad humana.* F.C.E., México.

DWORKIN: *La filosofía del derecho.* F.C.E., México, 1976.

FERRATER MORA: *Ética aplcada.* Alianza Editorial, Madrid, 1981.

FERRATER MORA: *Dicionario de filosofía.* Alianza Editorial, Madrid, 1979.

HOSPERS: *La conducta humana.* Ed. Tecnos, 1964.

SÁNCHEZ AGESTA: *Documentos Constitucionales y textos políticos.* Editora Nacional, Madrid, 1976.

SAVATER, F.: *La tarea del héroe.* Ed. Taurus, Madrid.

IV. Casuística actual

Para finalizar, vamos a plantear dos problemas que ya han ido apareciendo como ejemplos en algunas preguntas y que ahora los vamos a tratar en sí mismos a fin de poder plantear las implicaciones éticas que conllevan: el *aborto* y la *eutanasia*. No haremos introducción a cada uno de ellos ya que la problemática general que plantean es suficientemente conocida.

Tema 24

EUTANASIA

CUESTIONES

1. ¿Encuentras permisible cualquiera de estos cuatro tipos de eutanasia?:
   a) en una persona hospitalizada, sin ninguna esperanza de vida, que afirma que no quiere seguir viviendo;
   b) en una persona que está sufriendo muchísimo;
   c) en una persona que se encuentra, desde hace muchos días en estado de coma;
   d) en una persona (incluso en un recién nacido) que no tiene ninguna posibilidad de llevar una vida normal.

2. La medicina, actualmente, se plantea con mucha frecuencia el problema de la *eutanasia*. Los avances tecnológicos permiten prolongar una vida artificialmente durante largo tiempo. En general, quién crees que debe tomar la decisión, si se plantea el problema de «desenchufar» los aparatos, con lo cual se producirá la muerte del paciente: ¿el médico?, ¿el familiar más próximo?, ¿el paciente? (en caso de que pueda).

3. Comúnmente se dice de alguien que está muerto si tiene paro cardíaco y respiratorio. Ahora bien; el método más seguro para detectar la muerte

es el análisis de la actividad del cerebro, si el cerebro muere, aunque se puedan mantener *maquinalmente* (ya que humanamente lo hace el cerebro) las funciones vitales (corazón y respiración), podemos decir que el hombre en cuestión ha muerto.

¿Crees que el problema de la *eutanasia* está relacionado, en gran parte (aquello que comúnmente se dice «desenchufar»), con el concepto de muerte que se tenga? ¿Por qué?

4. ¿Consideras que es «moral» por parte de los médicos mantener una vida meramente vegetativa, con lo que comporta de sufrimiento y gastos económicos de los familiares del paciente?

5. Di que harías en la siguiente situación: una persona muy mayor (de unos 70 años aproximadamente) que hasta el momento vive con perfecta salud, con muchas ganas de vivir, se ve aquejada de cáncer. Los médicos dicen que con una operación, si el cáncer no está extendido, se podría extirpar y seguir viviendo normalmente, pero que hasta que no se la opere no se sabrá exactamente si está o no muy extendido. Por otro lado, la operación es muy complicada, con muchos riesgos y de larga recuperación, y mucho más tratándose de una persona mayor. Contesta:

   a) ¿Se trataría de un caso de *eutanasia* si no se operara a esta persona y se permitiera que el cáncer fuese avanzando?
   b) ¿Someterías a su juicio (informándola que está sentenciada a muerte) su operación? En caso de que se tratara de una persona muy querida y que te dijera que no quiere operarse, ¿qué harías?

6. ¿Opinas que unos padres tienen derecho a decidir sobre la vida de un hijo suyo recién nacido que presente malformaciones?

   Distingue (si lo consideras necesario):

   a) subnormalidad profunda;
   b) subnormalidad leve;
   c) tara física monstruosa: dos cabezas, tres piernas...;
   d) tara física importante: sin manos, sin piernas...

   ¿Puede servir como justificación (sobre todo en el caso *c*)) la infelicidad que pueda acarrear el vivir en estas condiciones?

7. ¿Consideras igualmente valorable la *eutanasia activa* que la *eutanasia pasiva*? (*Eutanasia pasiva* es aquella en la cual no se actúa para que la persona muera; *eutanasia activa* conlleva una acción para terminar con la vida de alguien.) Por ejemplo:

a) matar a alguien o dejar que muera;
b) desconectar los aparatos que mantienen en vida a alguien, o administrarle alguna sustancia para que muera (en ambos casos, se trata de una persona enferma, sin posibilidades de recuperación).

8. ¿Tiene alguien el derecho de decidir si debe, o no, vivir otra persona? Distingue (si crees que es necesario):

a) un enfermo que sufre mucho;
b) una persona inconsciente;
c) un subnormal;
d) el típico caso de una persona herida mortalmente a la que no se puede trasladar y se la debe abandonar a merced de todos los contratiempos.

9. ¿Consideras que es justificable practicar algún tipo de *eutanasia*? ¿Cuál?

10. Comenta la siguiente resolución:

La eutanasia no se despenaliza en el Nuevo Código.

La eutanasia no será despenalizada por el Nuevo Código Penal ya que es considerada como una ayuda al suicidio. Así consta en el borrador elaborado por una comisión técnica nombrada por el ministerio de Justicia. (...)

(«Avui», 15 de julio de 1983)

Tema 25

EL ABORTO

CUESTIONES

1. Imagina un hipotético debate entre pro y antiabortistas, y expón las posibles razones de unos y otros.

2. ¿Es, o puede ser, lo mismo abortar a los 2 o 3 meses que a los 7 u 8? ¿Por qué?

3. Intenta replicar las siguientes opiniones:

a) el que admite el aborto admite también el infanticidio porque tanta (o tan poco) vida humana es el feto como un recién nacido; no así un espermatozoide o un óvulo porque para que haya posibilidad de vida humana debe haber necesariamente unión de estas dos células, por lo tanto existe una diferencia de grado que permite el nacimiento de un hombre.

b) abortar es un asesinato ya que el feto es una persona con derecho a la vida como todas las otras.

c) quien no quiere tener hijos es libre de no tenerlos, pero quien se presta a los riesgos que conlleva la relación sexual que cargue con las consecuencias.

d) toda mujer es libre de decidir si quiere un hijo, o no, y por ello debe admitirse el aborto.

4. Debido a la propuesta de *ley del aborto* en España, en el año 1983 se produjo en los periódicos una amplia polémica. Hemos escogido los artículos que nos han parecido más interesantes por su profundidad, claridad... Algunos exponen sus razones a favor del aborto, otros en contra y otros se limitan a dar argumentos de discusión.

Léelos y responde las siguientes preguntas:

a) Reproduce los argumentos a favor del aborto que encuentres y di cuáles de ellos crees que son convincentes y cuáles no. ¿Por qué?

b) Haz lo mismo con los argumentos en contra del aborto.

c) ¿Cuál de estos artículos te parece más razonable?

d) Comenta las afirmaciones subrayadas en cada uno de ellos.

e) Como habrás podido comprobar, el debate sobre el aborto ha movido principalmente a dos sectores de nuestra sociedad: científicos por un lado y moralistas y filósofos por el otro. ¿A quién crees que le atañe más el tema? ¿Estarías de acuerdo con lo que dice Rosemberg (citado por Sacramento Martí y Ángel Pestaña) acusando a sus colegas —científicos— de haber sido incapaces de distinguir entre sus juicios como profesionales y sus posiciones morales y religiosas? Intenta explicar las implicaciones de la *moral* con la *ciencia* en el tema del aborto.

El derecho a la vida y la ética médica

Como pórtico de referencia comenzamos citando la resolución del 6 de octubre de 1979 de la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa. En ella se zanja definitivamente la cuestión invitando a todos los países miembros a aceptar la *Carta Europea de los Derechos de la Infancia, en la que sin ningún paliativo se afirma «que se reconozca el derecho del niño a la vida desde el momento de su concepción»*.

Las Sociedades Europeas de Derecho Médico, aparte de reconocer el incuestionable dato científico de que la concepción implica el comienzo biológico de cada individuo humano, abogan en general para que ese momento sea también el inicio de los derechos. «Verificándose el evento del nacimiento, los derechos se entienden adquiridos desde el momento de la concepción.»

Considerando suficientes estas muestras de razón jurídica, pasamos a las estrictamente médicas. La medicina es aún más explícita al construir la letra

y el espíritu de la misma en sus códigos deontológicos. Ante la brevedad obligada nos ceñiremos a resaltar los que consideramos más importantes. Comenzamos con la Declaración de Ginebra de 1948 de la Asociación Médica Mundial, que especifica: «Guardaré el máximo respeto hacia la vida humana desde el momento de su concepción». Un año después el Código Internacional de Ética Médica consideró oportuno recalcar: «El médico debe recordar siempre la obligación de preservar la vida humana desde el momento de su concepción (...). Esta protección de la vida humana implica la prohibición del aborto».

Tras esas explícitas manifestaciones actuales, hagamos un recorrido retrospectivo para dejar patente la constante histórico-universal de la deontología médica al respecto. Desde el clásico juramento hipocrático (siglo VI antes de Cristo), los códigos históricos de ética médica: *Los consejos de Esculapio,* el *Sermón de Asaph* (siglo VI), los *Preceptos poshipocráticos* del último siglo de la medicina greco-romana, los *Códigos medievales,* la *Plegaria del médico,* de Maimónides (siglo XII), las *Normas de Federico II,* las *Partidas* españolas, el *Código de Percival,* de 1800, y ya, en nuestro siglo, el *Juramento de Razetti,* todos condenan el aborto. Evoquemos como sentencias más clásicas las que desde Hipócrates han sido grabadas en la conciencia de todo profesional médico: «A ninguna mujer daré pesario abortivo». «No daréis poción alguna a mujer embarazada de adulterio para hacerla abortar.»

Código de Deontología Médica

Volviendo de nuevo a nuestro actual contexto histórico, a los códigos en estos momentos vigentes tanto occidentales como orientales, el consenso es universal. Así, el Código Deontológico Médico Español en el artículo 114, «sobre el respeto a la vida», afirma: «El médico está obligado a respetar la vida humana en gestación. Cualquier legislación debe garantizar la libertad del médico para negarse a la práctica del aborto». El Código de los Médicos Alemanes de 1970 en su artículo 3 dice: «Por principio, el médico está obligado a respetar la vida en gestación». Y en el nuevo de 1976, la «promesa solemne» contiene: «Dispensaré a cada vida humana, desde su concepción, un profundo respeto», y el artículo quinto puntualiza: «El médico está fundamentalmente obligado a conservar la vida embrionaria».

De forma similar podríamos ir reseñando los códigos de los distintos países. Consideramos suficiente esta muestra.

Pero nos interesa resaltar otra perspectiva que dimana sin duda de la conciencia universal de respeto que infunde la praxis médica. Nos referimos a los códigos civiles de aquellos países que han dado normativa específica para las tres reconocidas «situaciones límite», ante las que no entramos en discusión pues nos parece que la opinión pública está siendo debidamente asesorada por los profesionales de la medicina. Estos códigos defienden explícitamente la independencia profesional del médico, máxima en su vertiente ético-deontológica y libertad de conciencia. A vía de ejemplo reseñamos: Código francés, artículo 9: «El médico no puede enajenar su independencia profesional sea de la forma que fuere». Código italiano, artículo 45: «Cualquier médico tiene libertad para negar sus cuidados por razones profesionales o personales». Código belga, artículo 32: «Libremente escogido o no, el médico sólo tomará las decisiones que le dicten su ciencia y su conciencia», y artículo 49: «El cirujano puede negarse a cualquier decisión operatoria cuya indicación le parezca insuficientemente justificada o por cualquier otro motivo legítimo». Los dos códigos alemanes: «La profesión médica exige que el médico cumpla con su misión en conciencia y según lo establecido por la tradición médica» (artículo 1). «El médico es

libre en el ejercicio de su profesión» (artículo 4) (1970). «La profesión médica exige que el médico cumpla con su cometido según su conciencia y siguiendo los dictados de la costumbre médica» (1976).

Para finalizar, queremos dejar constancia de que todos los códigos de ética médica corren el gravísimo peligro de ser anulados por atropellos de normativas foráneas, de consecuencias imprevisibles. Es necesario que los códigos civiles no sólo respeten la conciencia individual de los profesionales de la medicina, sino que discurran acordes con la ética tan universalmente aceptada de la deontología médica en el caso concreto del derecho a la vida. Esta urgente homologación sólo puede realizarse desde postulados científicos biológico-médicos. Desde estos postulados, según los conocimientos actuales, a los juristas no les queda otra alternativa lógica o congruente que la de hacer coincidir el momento de los derechos con el contundente hecho biológico del momento de la concepción. Cuando esto suceda, el aborto habrá dejado de ser un tema de continua controversia para convertirse en lo que nuestra conciencia médica nos enseña, en un homicidio. Mientras confiamos con Robert Mallet de que pronto —ojalá hoy mismo— «el código genético ayudará a informar los códigos civiles», pensamos, como la mayoría de los científicos y de tantos otros seres humanos, que *«la aceptación social del aborto es lo más grave que ha ocurrido, sin excepción, en el siglo XX», por lo que tiene de atentado contra la vida humana y —lo reiteramos— por sus imprevisibles consecuencias.* No quisiéramos entrar en la lista, cada día más engrosada, de los científicos agoreros de la tesis catastrófica, pero desde el ángulo aquí abordado y desde otros muchos expresamos nuestro estremecimiento ante el futuro de la especie animal... llamada humana.

ALFONSO MARÍA RUIZ MATEOS Y JIMENEZ DE TEJADA
Junto a Alfonso María Ruiz Mateos y Jiménez de Tejada, sacerdote y médico, firman esta tribuna los doctores José Arizcum, Ramón Miquel y Maximiano Obeja.

¿Cuándo comienza la vida?

Quisiera hacerme eco del bochorno que tantos colegas médicos y familias experimentaron en un programa de RTVE en una mesa redonda sobre el aborto. A veces uno sufre más por el otro, por el que no se da cuenta de que debiera avergonzarse de su actitud pontifical, y del desprecio con que se trata a la medicina de su país nativo. Pero nadie se llame a engaño.

Uno se queda con los auténticos expertos de la materia y con los pensadores serios. Por ejemplo, con Lejeune, profesor de la Sorbona en París, autoridad mundial en genética, maestro de embriólogos norteamericanos y que descubrió la base cromosómica del mongolismo, inaugurando la nueva era de la citogénica médica. Él afirma categóricamente: *«De acuerdo con el más estricto análisis determinista, el comienzo del ser se remonta exactamente a la fecundación y a toda la existencia, desde las primeras divisiones a la extrema vejez, no es más que la ampliación del tema primitivo...». «Ser humano por naturaleza desde su comienzo.»*

Algunos se preguntan: ¿cuándo empieza la vida? Sencillamente no empieza, se «transmite» de padres a hijos. Hay una continuidad tan seguida de unos a otros, que no es imaginable un vacío de vida, un punto muerto y un comienzo de nueva vida. De la «no vida» no puede surgir vida, por lo menos actualmente, entre las generaciones.

Dicho con otras palabras y mirando las cosas retrospectivamente: si el recién nacido está vivo es porque el feto antes de nacer tenía ya vida, y éste porque el embrión era también vivo y a su vez el embrión gozaba de la vida que ya tenía el óvulo fertilizado. Sería absurdo negar la continuidad de una misma vida en esta secuencia de fases.

Si de lo que se trata es de vida individualizada, como ser vivo y no sólo parte de un ser vivo, naturalmente el espermatozoide del varón y el óvulo de la mujer no la tienen. Sí, en cambio, el óvulo fecundado, la fusión de aquellas dos células, que completan los que les falta a cada una de ellas y que son un nuevo ser viviente, diferente de sus progenitores y entero en su composición esencial. En adelante no recibirá más que elementos materiales no vivos, nutricios, oxígeno y protección, pero de modo imparable —salvo enfermedades o accidentes— desplegará un crecimiento y hará un desarrollo armónico y proporcionado, de lo que inicialmente estaba ya presente, aunque en miniatura y en esbozo, cada vez más perfilado.

Desde luego un embrión o un feto no es un hombre adulto, pero tampoco lo es el recién nacido y no le negamos a éste que su vida sea humana, a pesar de no ser apenas consciente, ni inteligente, ni libre, ni independiente. ¿Cuándo empieza a ser humana la vida? Desde el principio no puede ser más que humana aquella vida engendrada por humanos. Se conocen subnormalidades o aberraciones patológicas —enfermedades genéticas y embriopatías—, pero no se ha dado jamás el caso de que el hijo perteneciera a otra especie biológica no humana. De veras que da apuro recordar estas perogrulladas, pero hace falta a veces devolver a ciertas gentes al mundo real del sentido común.

«Una vez más habrá que repetirlo —escribe el profesor Usandizaga, presidente de la Asociación Ginecológica Española—. Desde el punto de vista biológico, poca duda cabe de la unicidad del desarrollo del ser humano desde el momento de su fecundación. La evolución de la ontogénesis es un proceso continuado que comienza cuando se unen los gametos. En este momento el nuevo ser ha adquirido un patrimonio genético del que depende su individualidad humana, que es propio e inseparable del nuevo ser.»

«Las mujeres deciden», «El cuerpo es mío», suenan los tópicos. Pero, como advierte Julián Marías, «cuando se dice que el feto es "parte" del cuerpo de la madre, se dice una insigne falsedad, porque no es parte: está alojado en ella. Una mujer dirá: "estoy embarazada", nunca "mi cuerpo está embarazado"...». «Y una prueba más de cómo se plantea el tema del aborto, eliminando arbitrariamente la condición personal del hombre, es que se prescinde enteramente del padre. Se atribuye la decisión exclusiva a la madre, y si su decisión es abortar, el padre no puede hacer nada para que no maten a su hijo.»

Pero, ¿acaso dependa del tiempo de gestación? Coincidimos con Marías en que «por supuesto es una hipocresía más considerar que hay diferencia según en qué lugar del camino se encuentre el niño que viene, a qué distancia de semanas o meses de esta etapa de la vida que se llama nacimiento va a ser sorprendido por la muerte...».

En definitiva. «*el niño no nacido aún es una realidad viviente, que llegará si no lo paramos, si no lo matamos en el camino. Pero si se miran bien las cosas, esto no es exclusivo del niño antes de su nacimiento: el hombre es siempre una realidad viviente, que se va haciendo y realizando, alguien siempre inconcluso, un proyecto inacabado, un argumento que tiende a un desenlace*».

A. Balcells Gorina: Catedrático de Medicina

El aborto

La legalización de ciertas modalidades de aborto despertará vivas discusiones en la piel de toro. Desde que el ministro Lluch insinuó la cuestión, se inauguraron ya las porfías y las broncas. Yo me acerco hoy, cauteloso, al tema. Provocar un aborto es causar una muerte aunque la víctima sea un parásito, biológicamente hablando. Del hecho que se produzca una expiración, no obstante, no puede concluirse automáticamente que el aborto sea moralmente malo. Así me lo parece al pronto. Pero, procedamos tranquilamente.

Considero oportuno comenzar con un cuadro que nos señale la situación legal, frente al aborto, en algunos Estados europeos:

Alemania: prohibido salvo en caso terapéutico o por peligro de la madre.

Bélgica: prohibido con pena de cárcel.

Dinamarca: legal y gratuito hasta las 12 semanas. Sólo autorizado para las menores y las inmigradas.

Francia: legal hasta las 10 semanas. No es gratuito. Prohibido a las menores, sin autorización de los padres, y a las inmigradas.

Gran Bretaña: legal y gratuito hasta las 28 semanas. Autorizado a las menores y a las inmigradas.

Holanda: legal hasta las 20 semanas. No es gratuito. Prohibido a las menores sin autorización. Permitido a las inmigradas.

Irlanda: ilegal.

Italia: legal y gratuito hasta las 13 semanas. Prohibido a las menores sin autorización. El 75 por ciento de los médicos se niegan a practicarlo escudándose en la objeción de conciencia.

Luxemburgo: legal y gratuito hasta las 12 semanas. Prohibido a las menores, sin autorización, y a las inmigradas.

Muchas mujeres españolas han acudido a abortar allí donde las facilidades eran mayores. Se han ido a Inglaterra. Podemos observar unas informaciones significativas en el cuadro que publicamos:

Año	*N.º de españolas que han abortado en Inglaterra*
1971	191
1972	480
1973	1.763
1974	2.863
1975	4.230
1976	6.022
1977	10.171
1978	14.082
1979	16.433
1980	14.155
	(falta el último trienio)

Prosigamos con datos objetivos y dejemos para después lo grave, el enjuiciamiento ético. En 1981, unos 90 millones de parejas del Tercer Mundo han practicado el control de nacimientos. A pesar de esto, aumenta el número de interrupciones de embarazo. Cada año tienen lugar entre 30 y 35 millones de abortos, en nuestro planeta, la mitad de los cuales son ilegales y en su mayor parte realizados en el Tercer Mundo. El aborto ilegal acarrea hasta un tercio de los fallecimientos de la madre. Estas informaciones se deben a un estudio elaborado por la Universidad Johns Hopkins, de Baltimore, en Estados Unidos.

Mientras nos atenemos a juicios de hecho, no hacen aparición el incendio y la fiebre, pero a partir del instante en que valoramos el aborto, explotan entonces el arrebato, el furor y el fanatismo, tanto por un lado como por el otro. Y luego dirán que el hombre es animal racional. No; lo primario, en él, es la pasión.

Entre finales de agosto y principios de septiembre, de 1978, hallábame yo en Düsseldorf asistiendo al *XV Congreso Internacional de Filosofía.* Recuerdo como R. M. Hare, al iniciar la exposición de su ponencia, nos dijo que no existían laboratorios donde probar la validez de las normas morales. En este aserto, rayano en el humorismo, se denuncia la fragilidad de la pauta ética. Podemos probar que hay abortos, asesinatos y torturas; no podemos, en cambio, probar que es malo que los haya. Lo sostuvo ya Hume —*guillotina de Hume*— y nos lo ha recordado recientemente Moore —*falacia naturalista*—; no es correcto el tránsito del indicativo —juicio fáctico— al imperativo —juicio axiológico—. En lo tocante a moralidad del aborto, no alcanzaremos jamás un enunciado universal y necesario como sucede en física. Sólo nos queda la *doxa,* la opinión, más o menos razonada.

Parece que de cada dos fecundaciones, una fracasa naturalmente en forma de leve aborto espontáneo, eliminando así anomalías cromosómicas. No podremos sostener, en consecuencia, que todo aborto sea antinatural —siempre queda, claro está, el problema de saber qué debemos inteligir por *naturaleza*—. El filtro uterino, no obstante, deja escapar el uno por ciento de estas fecundaciones equivocadas. No será lo mismo, digo yo, hacer abortar un feto sano que uno de estos fetos que dará paso a un subnormal. Suprimir a uno de estos segundos sería subsanar un fallo natural. No sostengo que esté bien; me limito a decir que es actividad distinta. La naturaleza, de suyo, aborta.

Frente a la seria distinción anterior, aparecen frecuentemente argumentos frívolos y hueros en pro del aborto. Uno bastante repetido consiste en afirmar que «la mujer es dueña de su cuerpo». Esto constituye una memez. El zigoto, biológicamente hablando, no es un fragmento del organismo de la madre; es una individualidad propia que *depende* de la madre, pero se diferencia de ella.

François Jacob —Premio Nobel de Biología— opone el feto que tiene *teóricamente* vida humana —el que no supera los cuatro meses y medio— y el feto que disfruta *concretamente* de vida humana —aquel que ha alcanzado los cinco meses y medio—. Para Jacob, la verdadera vida humana es la segunda porque dispone de un cerebro y de un sistema nervioso lo suficientemente desarrollados como para permitir la vida fuera del útero. Ciertamente, de aquí no puede deducirse norma moral alguna; pero sí es posible diferenciar enjuiciamientos éticos distintos. No será la misma cosa abortar antes o después de los cinco meses.

Otro dato biológico ayudará a la reflexión moral. Desde el momento de

la fecundación hasta los 14 primeros días, resulta posible que un zigoto acabe en un par de mellizos o que dos zigotos se unan para dar un solo individuo. No hay, pues, individualidad humana hasta después de transcurridos los 14 primeros días. También esto permite introducir nuevas calidades morales en la operación abortiva.

En las argumentaciones formuladas en contra o en pro del aborto se barajan términos harto difíciles, como son las palabras *vida* y *persona. Vida es un significante polisémico: vida biológica, vida miserable, vida sana, vida sobrenatural, vida libre... Persona es un concepto metafísico —más allá de toda posible experiencia— y de contenido, por tanto, voluble, de difícil manejo para argumentar.* Valerse de los términos *vida* y *persona* en las consideraciones, es utilizar un instrumental muy impreciso y, por tanto, poco fiable.

Yo diría que el aborto consiste en matar. El problema queda centrado, entonces, en: *¿dentro de qué circunstancias es lícito matar?* Se ha dicho que en defensa propia, para defender valores superiores, en la guerra, en la pena capital... Verdad que el feto es inocente; *¿cuándo es lícita,* entonces, *la occisión de un inocente?*; he aquí el núcleo de la cuestión. Así, en el aborto terapéutico —salvar la vida de la madre aunque cause la muerte del hijo—, muchos encuentran una justificación. Si me ataca un loco con ánimo de matarme, ¿tengo derecho a defenderme, incluso con su muerte, por muy inocente que él sea?

Claude Bruaire, en *Une éthique pour la medecine* —1978—, parte de que el aborto es un asesinato, pero lo justifica en caso de legítima defensa, y escribe: «Cuando la carga, en la que se suman problemas personales, familiares y sociales, parece insoportable para una mujer, se comprende que nadie puede juzgar en su lugar». Aplica el mismo *principio de legítima defensa* «cuando la vida que evanza será tan poco humana que su acogida se hace casi imposible... Nadie puede juzgar, en tal caso, en nombre de los padres».

No hay forma de obtener un juicio universal y necesario en esto de la moralidad del aborto. Probablemente muchos nos pondríamos de acuerdo en afirmar que el aborto es eliminación de vida y que a ésta hay que defenderla siempre. También muchos estaríamos dispuestos a sostener que, en algunas circunstancias, el aborto significa protección de vida o incluso incremento de vida.

Con la razón ya no se irá más lejos. Poca cosa. Pero, quizá, la razón no lo sea todo. Que otros opinen, aunque, esto sí, sin dejarse arrastrar por el apasionamiento. Este sólo sirve para conocer al hablante, pero jamás para esclarecer la cuestión abordada.

OCTAVI FULLAT

¿Cuándo empieza la vida humana?

Para algunos científicos de renombre, como el profesor Lejeune, de París, notorio por su descubrimiento del cromosoma anormal del mongolismo, la cuestión es palmariamente simple: «La naturaleza humana del ser humano, desde la concepción hasta la edad senil, no es una suposición metafísica, sino un mero hecho experimental». Y el profesor Bongiovanni, de la universidad de Pensilvania, reforzó este punto de vista de una manera ciertamente peculiar, *al considerar que tachar al embrión de ser humano incompleto era tanto como decir que el niño, antes de la pubertad, no es un ser humano.*

En general, parece que el testimonio de los científicos contrarios al aborto no consiguió elevar el nivel del debate más allá de lo que es común entre los no iniciados. Esta situación llevó probablemente al profesor Rosemberg, catedrático de Genética Humana en la universidad de Yale, a reprochar a sus colegas el «haber sido incapaces de distinguir entre sus juicios como profesionales y sus posiciones, morales y religiosas».

Por su parte, Rosemberg se mostró partidario de la prohibición del aborto, pero insistió en que no se pretendiera justificar esta acción legal sobre la base del dictamen de la ciencia o la medicina: «*No conozco ningún dato científico que dé respuesta a la pregunta de cuándo comienza la vida*»... «*La respuesta,* añadió, *debe encontrarla cada uno en su conciencia.*»

Esta toma de posición del profesor Rosemberg respecto a las limitaciones de la ciencia para establecer un dictamen definitivo de la cuestión fue retomada por el profesor Zack, de la universidad Rutgers, en un artículo editorial del semanario *Science* y que representa, por tanto, el punto de vista oficioso de la publicación científica más influyente de Estados Unidos.

Para Zack, toda la situación creada en torno al testimonio de los científicos ante el Congreso de Estados Unidos indica un desconocimiento de los papeles respectivos y de las relaciones que deben existir entre la ciencia y la jurisprudencia. «La *ciencia* trata de explicar y predecir los acontecimientos en nuestro mundo físico y biológico mediante la construcción de modelos hipotéticos que sean un reflejo cada vez más ajustado del mundo que percibimos con nuestros sentidos y nuestros instrumentos.» Nada tiene que ver, por tanto, con cuestiones de *verdad* o *justicia.* Por el contrario, «la *jurisprudencia* intenta establecer un código de conducta para los miembros de una comunidad de cara a facilitarles la convivencia en armonía». Nada tiene que ver con los paradigmas de la ciencia.

La cuestión a resolver no es si el zigoto, el embrión o el feto son seres humanos, en el sentido científico estricto, sino de establecer en qué estado del desarrollo la entidad destinada a adquirir los atributos del ser humano debe ser investida de los derechos y protecciones que han sido acordados al estado de ser humano. Y para responder a esto, termina Zack, *la ley debe remitirse a los códigos morales de la sociedad y no a la ciencia.*

Aunque la posición de Zack es esencialmente correcta en lo que tiene de humilde delimitación de las competencias de la ciencia —que de otra forma se transforma en *cientificismo*, al inmiscuirse en los terrenos propios de la moral y los valores—, su mensaje resulta equívoco en cuanto a la capacidad de la ciencia para establecer ciertos principios racionalizadores sobre los que sustentar la jurisprudencia.

La vida no empieza, se transmite

Uno de los puntos en que la ciencia puede aportar elementos clarificadores hace referencia al mismo fondo de la cuestión en que se ha centrado la polémica del aborto. Como señaló B. C. Boving, de la universidad del Estado Wayne (Michigan), en carta al editor de *Science,* la pregunta «¿cuándo comienza la vida humana?» es tan falaz y equívoca como aquella otra de «¿cuándo pega usted a su mujer?». En ambas, la pregunta secundaria del *¿cuándo?* da por supuesto que la cuestión principal ha sido respondida afirmativamente.

En términos estrictamente científicos, la vida empezó hace 200 a 400 millones de años, perpetuándose y modificándose a través de los ciclos vitales y la evolución, de la que surgió —¿hace 5, 10, 15 millones de años?— el homínido precursor de nuestra especie. La vida no empieza, sino que se

transmite mediante los ciclos reproductores, de los que son parte esencial el óvulo y el espermatozoide; ambos vivos y ambos igualmente humanos, en la medida que contienen el mensaje genético, la potencialidad del ser humano.

No se puede confundir la potencialidad con una existencia humana ya desarrollada y plena, sobre todo cuando sobre tan endeble argumento se pretenden hacer construcciones legales que tienen que ver con la vida y la muerte o el homicidio. El zigoto humano —es decir, el óvulo fecundado— es ciertamente un ser humano en potencia, pero a un escalón anterior al del embrión y muy anterior al del feto. También el óvulo y el espermatozoide tienen la potencialidad del ser humano, aunque en un estadio anterior al del zigoto. Y, por supuesto, cualquier célula de un humano adulto tiene la potencialidad teórica de dar lugar a un nuevo ser humano, de disponer de la tecnología apropiada para su clonaje y sobrevivencia.

Desde esta perspectiva de racionalidad científica, tan absurdo es conceder el estado de persona humana a cualquiera de esos estadios potenciales, como el establecimiento arbitrario de unos límites de humanidad entre los gametos (óvulo y espermatozoide) y el resultado de su unión. En esta lógica precientífica, cualquier jurista malintencionado puede pensar que la abstinencia voluntaria en el período de ovulación (esto es, el método Ogino), al condenar al óvulo a la muerte celular por falta de fecundación, pudiera ser interpretado como un *homicidio* intencionado de ese *ser potencial.*

El proceso de humanización

Lo genuinamente humano remite inmediatamente a un ser social, con una potencialidad simbólica exclusiva (representada por las estructuras y funciones cerebrales del neocórtex), *cuyo desarrollo depende del entorno social que lo modela interactivamente.* Sobre estas bases sí que es posible precisar en términos científicos los límites aproximados en que puede empezar a hablarse de un ser humano. Como señala Benjamín Libet, de la universidad de California, en carta a la revista científica *Science,* el criterio fundamental para decidir acerca del período de aparición de la vida humana genuina lo suministra el mismo principio aceptado universalmente como criterio científico de muerte. Cuando el cerebro, especialmente el área frontal, deja de funcionar con carácter irreversible, todos convenimos en que la vida humana ha dejado de existir. Un individuo con el cerebro irreversiblemente comprometido en su funcionalidad no se considera como una persona viva; aunque sus riñones, corazón, intestinos, nervios sensoriales, pulmones y demás funciones vegetativas sigan en perfecto orden.

Si se acepta el criterio de funcionalidad cerebral —una noción que nada tiene que ver con inteligencia, locura y demás indicaciones sociales de comportamiento apropiado o desviado— como base para nuestra definición como personas vivas, entonces ya disponemos de un criterio científico y social para establecer los límites mínimos en que se puede hablar de comienzo de humanización.

El zigoto, resultante de la unión del óvulo y espermatozoide, claramente carece de cerebro. Por tanto, la asignación de existencia humana al zigoto carece de base científica y entra en el terreno de las creencias místicas o las preferencias religiosas. Los rudimentos del cerebro no aparecen sino a partir del segundo mes, pero su organización y funcionalidad es un largo y complicado proceso que se prolonga más allá del alumbramiento, hasta la primera infancia. Es en esta larga zona de penumbra (científica) donde la indagación científica podría precisar los límites exactos de aparición de la persona.

Sacramento Martí, Ángel Pestaña

Independientemente del hecho de que las leyes de indicaciones puedan ser muy restringidas, como la que ahora se nos propone aquí, o muy amplias, sin olvidar que el contexto sociológico y moral del país en que ésta es vigente hace variar enormemente el grado de permisibilidad y funcionalidad de la ley, este tipo de solución es doblemente insatisfactoria. En primer lugar, no es la mujer quien decide. Son otras personas, en su lugar, quienes comprueban que las indicaciones son las más adecuadas. En segundo lugar, aceptando las indicaciones se adopta una actitud doblemente vergonzante. Por una parte las indicaciones serán forzadas —si no burladas y falseadas— para dar salida al verdadero problema: la necesidad social del aborto. Por otra parte, se acepta para el aborto la calificación metafísica de mal que sólo podrá ser «autorizado-perdonado» mediante las adecuadas indicaciones. Así se dará indirectamente la razón a los que se oponen a todo tipo de legislación sobre el aborto.

Objeción de conciencia

Es cierto que el aborto por indicaciones ha sido tradicionalmente la rendija por donde, en muchos países, se ha comenzado a reconocer y ejercer este complejo y nuevo derecho social. En este sentido todo lo que represente un cambio es positivo. No es menos cierto, sin embargo, que desde una postura de defensa radical de los derechos de las personas a elegir y configurar su destino individual y colectivo, la opción es bien otra. Tan sólo aquella ley que garantice la posibilidad de ejercer libremente el derecho al aborto (como última garantía para asegurar siempre un embarazo deseado) sin otro impedimento o indicación que la misma libertad y responsabilidad de la mujer que lo solicite, será la que resolverá adecuadamente —es decir, desde el hombre y para el hombre —el ejercicio de este nuevo y complejo derecho social.

Naturalmente, y nuestra Constitución así lo ampara, nadie puede ser forzado en sus convicciones morales, religiosas, ideológicas (artículo 16). De allí que la objeción de conciencia sea un tema que va indisolublemente legado al aborto. Esta objeción de conciencia que debe ser siempre respetada, se proyecta básicamente en dos frentes. En primer lugar, está el derecho de la sociedad civil, en cuyo nombre se legisla, a no ser violentada en sus creencias morales e ideológicas por otras convicciones religiosas que puedan ser contrarias al derecho de abortar. Hacemos una sociedad democrática en la que todas las convicciones tengan cabida, sin que ninguna en especial sea guía «exclusiva» o «necesaria» de la andadura hacia cotas de mayor autogobierno y responsabilidad mediante la elaboración de leyes.

En segundo lugar, y en el supuesto de la existencia de un ordenamiento legal del aborto, la ley debería siempre contemplar la posibilidad de que los individuos —entre ellos los médicos y otro personal sanitario— puedan acogerse a la objeción de conciencia. Este requisito fundamental se logra por dos procedimientos bien distintos según sea el tipo de ley aprobada. Si se trata de una ley de indicaciones (como es el caso de la propuesta modificación del Código Penal por el Gobierno) es ya la misma ley la que incluye, aunque de forma no explícita, la objeción de conciencia.

Convicciones morales o religiosas

En efecto, para practicar el aborto se requiere que uno o varios facultativos certifiquen la «indicación» de que efectivamente puede practicarse. Así,

aquellos profesionales que por convicciones morales o religiosas no sean partidarios del aborto, no tienen más que negarse o inhibirse de sentar la «indicación» y sus convicciones quedarán respetadas.

En cambio, si se trata de una ley de plazos en la que quien decide dentro del plazo, es la mujer, en la propia ley se debe reconocer la posibilidad de objeción de conciencia por parte de los facultativos. En definitiva, el tema de la objeción de conciencia es básico, pero entendido en todas sus dimensiones y consecuencias. No debemos aceptar que ninguna ideología pueda calificar —descalificar— nuestras leyes. Según el tipo de ley de aborto que tengamos, la objeción de conciencia se regulará de una u otra forma, pero siempre deberá ser preservada. Este requisito no deberá ser obstáculo, sin embargo, para garantizar el ejercicio de este derecho a todos/todas. A estos efectos, los poderes públicos deben garantizar el cumplimiento de los dos derechos, tanto el derecho al aborto como el derecho de la objeción de conciencia.

El aborto no es deseado por nadie y no existe abortista por principio. El aborto es una realidad social y es también el fracaso de muchos otros medios que deberían llevarnos a todos a una maternidad/paternidad responsable. Los que defendemos el derecho al aborto quisiéramos llegar tan pronto como fuera posible a decretar su inutilidad porque otros medios lo hubieran hecho ya innecesario. Pero mientras ello no sea posible, la ley que regule este complejo problema ha de ser una ley que no imponga nada a ninguna persona. Y esta voluntad de no aceptar imposiciones de ninguna convicción ideológica debe ser el valor más preciado de una sociedad democrática que se define como laica y que dicta y cumple sus leyes únicamente, y no es poco, desde y para la libertad de las personas.

RAMÓN ESPASA OLIVER: Diputado en el Parlamento de Cataluña (PSUC).

5. A la vista de estos artículos y de sus aportaciones al debate sobre el aborto, redacta tu punto de vista.

Como sucede con el *aborto* y la *eutanasia*, hay multitud de temas que merecen una reflexión moral: *suicidio, violencia, sexualidad*... Sugerimos que se elaboren redacciones y se tengan debates... sobre cada uno de ellos a partir de su relación con la ética, siguiendo el estilo seguido en los dos ejemplos traídos.